KANT
UND DIE PHILOSOPHIE DRIESCHS

EINE STUDIE ZUR METAPHYSIK DER GEGENWART

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doktorwürde

vorgelegt

der philologisch-historischen Abteilung der philosophischen Fakultät

der

Universität Basel

von

Berelis Zilberis

aus Vilkaviškis (Litauen)

VILKAVIŠKIS Druckerei „Olimpija" 1932

KANT
UND DIE PHILOSOPHIE DRIESCHS

EINE STUDIE ZUR METAPHYSIK DER GEGENWART

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doktorwürde

vorgelegt

der philologisch-historischen Abteilung der philosophischen Fakultät

der

Universität Basel

von

Berelis Zilberis

aus Vilkaviškis (Litauen)

VILKAVIŠKIS Druckerei „Olimpija" 1932

Genehmigt von der philologisch-historischen Abteilung der philosophischen Fakultät auf Antrag der Herren Professoren Dr. *P. Häberlin* und *Heinr. Barth.*

Basel, den 11 Dezember 1929.

Prof. Dr. **E. Dürr**
Dekan.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
1. Die Aufgabe	5
2. Der Begriff der Metaphysik bei Driesch . .	8
3. Wie gewinnt Driesch den Begriff „Wirklich"? .	24
4. Der intellektualistische Charakter der Metaphysik Drieschs	49
5. Driesch, und Kants Kritik der spekulativen Metaphysik.	65
6. Wie ist Metaphysik möglich?.	83
Literaturverzeichnis	101

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

1. Die Aufgabe.

Auch heute noch, 150 Jahre nach dem Erscheinen der „Kritik der reinen Vernunft", muss man in der Frage der Metaphysik von der Entscheidung ausgehen, die Kant über deren Möglichkeit und Unmöglichkeit getroffen hat.

Die Unmöglichkeit der spekulativen und die Möglichkeit einer praktischen Metaphysik hat Kant in diesem seinem Hauptwerke auf kritischem Wege klar und deutlich erwiesen.

Den kritischen Weg zur Metaphysik fand Kant dadurch, dass er, durch „die Erinnerungen des David Hume" vom „dogmatischen Schlummer" erweckt, das Problem ihrer Möglichkeit überhaupt gestellt hat.[1]) „Die Königin aller Wissenschaften" stand zu jener Zeit auf unsicherem Grunde. Durch die Auseinandersetzungen zwischen Dogmatismus und Skeptizismus wurde sie zum „Kampfplatz dieser endlosen Streitigkeiten."[2]) Die vorliegende Problematik der „prima philosophia" gab dem Kritiker den Anstoss, die Frage nach ihrer prinzipiellen Möglichkeit überhaupt zu stellen. Seine Absicht war, „alle diejenigen, so es wert finden, sich mit Metaphysik zu beschäftigen, zu überzeugen: dass es unumgänglich notwendig sei, ihre Arbeit vor der Hand auszusetzen, alles bisher Geschehene als ungeschehen anzusehen und vor allen Dingen zuerst die Frage aufzuwerfen: ob auch so etwas, als Metaphysik überall nur möglich sei".[3])

Indem er die bisherige Methode der dogmatischen Metaphysik in Zweifel zog, sah er sich genötigt, das Vermögen der reinen Vernunft zu prüfen, d. h. zu fragen, ob

---

[1]) Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können. W. W. (Cassirer) IV. 8.

[2]) Kritik der reinen Vernunft. (Reclam) 3-7.

[3]) Prolegomena 3.

sie ihrer Aufgabe, über alle Grenzen der Erfahrung hinauszugehen, gewachsen sei. Die tiefgehenden Nachforschungen über die Theorie der Erkenntnis ermöglichten es ihm, die Quellen und Grenzen der reinen Vernunft zu bestimmen. Er beschränkte sie auf die Erfassung der Erfahrungswelt.

Die Schranken der menschlichen Vernunft erlaubten es Kant nicht, die Möglichkeit der spekulativen Metaphysik anzuerkennen, d. h. ihren Anspruch auf apodiktisch gewisse und wissenschaftliche Erkenntnis der Dinge an sich. Seine zerstörende Kritik an der spekulativen Metaphysik ebnete ihm den Weg „für eine jede künftige Metaphysik, die als Wissensehaft wird auftreten können".

Kant ist nicht Antimetaphysiker; er konnte nur eine bestimmte Form ihrer geschichtlichen Entwicklug nicht anerkennen und wurde dadurch geradezu zum Schöpfer einer echten Metaphysik und Förderer ihres Fortschrittes.

„Die Berufung auf Kant darf niemand schrecken. Denn wenn Kant die „Möglichkeit" der (rechten, ihrer Aufgabe entsprechenden) Metaphysik geleugnet haben sollte, so hatte er in diesem Punkte geirrt. Er hat sie aber nicht einmal geleugnet, so wenig, dass er selber vielmehr sie, die rechte Metaphysik gesucht hat. Was er ablehnte, und mit Begründung, das war eine entartete Metaphysik, und was er leugnete, wieder mit Begründung, das war die Möglichkeit, auf den Wegen gegenständlicher Erkenntnis zu einer Lösung der metaphysischen Augabe, zu einem Einblick in das wahrhaft Wirkliche, zu kommen." Damit hat er wesentlich geholfen, „den Weg für eine rechte und als solche auch mögliche Metaphysik frei zu machen"[1])

Diese Aufgabe ist die wahre Absicht, welche Kant in diesem „Grundbuch der Philosophie" verfolgte. Die „Kritik der reinen Venunft" ist weder eine „Theorie der Erfahrung" noch eine „Lehre von den Grenzen der menschlichen Erkenntnis", sondern eine Grundlegung der

[1]) P. Häberlin: Das Geheimnis der Wirklichkeit. Basel 1927 S. 2.

Metapysik, die selbst Metaphysik ist. „Kant, in dessen Philosophiren das Problem der Möglichkeit der Methaphysik so wach war wie nie zuvor und seitdem nicht wieder,... schreibt im Jahre 1781 über dieses Werk an seinen Freund und Schüler Markus Herz: ‚Schwer wird diese Art Nachforschung immer bleiben. Denn sie enthält die Metaphysik von der Metaphysik'[1])... Dieses Wort schlägt jeden Versuch, in der „Kritik der reinen Vernunft" auch nur teilweise eine ‚Erkenntnistheorie' zu suchen, endgülltig nieder[2])..."

Auf die von ihm in den Vordergrund gerückte Kardinalfrage „Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?"[3]) gab Kant zuuächst die eindeutige Antwort: Eine aus synthetischen Sätzen a priori bestehende spekulative Metaphysik als Wissenschaft ist unmöglich.[4]) Die Lösung der Frage, wie Metaphysik überhaupt möglich sei, gewann er durch die Würdigung ihrer praktischen und das heisst bei ihm: ethischen Bedeutung.[5]) In der Anerkennung oder Nichtanerkennung dieses praktischen Endzweckes aller Philosophie beruht das Urteil über die Möglichkeit der Metaphysik. Dieses kritische Urteil „das Kant ein für allemall ausgesprochen hat"... verpflichtet aber auch jede Wiederholung einer Grundlegung der Metaphysik dazu, über diese „Methaphysik von der Metaphysik" so weit ins Klare zu kommen, dass sie sich auf einen konkreten Boden bringen lässt, der dem Geschehen der Grundlegung eine mögliche Bahn gewährt"[6])

Die von Kant getroffene Entscheidung bildet den systematischen Ausgangspunkt der vorliegenden Abhandlung (über die Metaphysik der Gegenwart), der damit diese Aufgabe gestellt ist: eine Untersuchung darüber

---

[1]) W. W. (Cass) IX S. 198.
[2]) M. Heidegger: Kant und das Problem der Metaphysik. Bonn 1929. S. 220 f.
[3]) Kritik der reinen Vernunft. S. 79.
[4]) „ „ „ „ S. 331.
[5]) „ „ „ „ Methodenlehre.
[6]) Heidegger: Kant und das Problem der Metaphysik. S. 221.

anzustellen, inwiefern die heutige Metaphysik mit der kantischen Lösung der Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik in Einklang gebracht werden kann. Angesichts der Metaphysik der Gegenwart soll also die Frage aufgeworfen werden, ob und inwieweit sie vor der kantischen Kritik der spekulativen Metaphysik bestehen kann.

In der Philosophie der Gegenwart finden wir den von Hans Driesch unternommenen Versuch, eine Wirklichkeitslehre, d. h, eine Lehre von dem, was „hinter" der eigentlichen Erfahrung liegt, in Wissenschaftlicher Strenge auszubilden. Wir knüpfen an diese Metaphysik an, die repräsentativ ist für eine Richtung der gegenwärtigen Metaphysik und untersuchen ihre Möglichkeit mit Hilfe der kantischen Kritik.

Diese beiden voneinander grundverschiedenen Ausprägungen der Metaphysik durch Kant und Driesch sind zwei Grundrichtungen der Philosophie, in deren Bahnen sie sich immer, vom Tage ihrer Entstehung an, bewegt hat. Immer wieder wird in der Philosophie der Versuch unternommen, Metaphysik auf spekulativem Wege und auf theoretischer Grundlage, mit bloss rationalen Mitteln, d. h. mit Hilfe gegenständlicher Erkenntnis zu schaffen, wohingegen eine jede Metaphysik, die auf kantischer Grundlage aufbaut, die Unmöglichkeit eines solchen Unternehmens hervorhebt und den Primat der praktischen Vernunft fordert. Diese zwei Lager zeigt auch die Geschichte der gegenwärtigen Philosophie.

Eine Stellungsnahme zur heutigen Metaphysik ist bei der Darstellung der Philosophie Drieschs, des einen Grundtypus der Metaphysik überhaupt, möglich. Die Darstellung ihrer charakteristischen Züge zeigt, wie die Metaphysik des 20 Jahrhunderts noch in die vorkritische Periode gehört.

2. Der Begriff der Metaphysik bei Driesch.

Metaphysik ist nach Driesch die Lehre, die in „Wissenschaftlicher Strenge“ vom Wirklichen handelt: Wirklichkeitslehre. Die Vorarbeit zur Metaphysik besteht in der Beschäftigung mit dem Begriff „wirklich“ und mit den verschiedenartigen Problemen, „welche sich angesichts dieses Wortes dem bewussten Ich von allem Anfang an vorstellen.“[1])

Die verschiedenen Fragen, welche mit der Erklärung der Bedeutung des Wortes „wirklich“ zusammenhängen, hat Driesch in drei zusammengefassst. Zur Lösung metaphysischer Probleme kann man nach ihm erst dann übergehen, wenn diese Fragen in kritischer Behandlung beantwortet sind.

Die erste dieser Grundfragen ist, ob mit dem Worte „wirklich“ ein klarer Sinn verbunden werden kann. Das Wort „wirklich“ will ein „wirkliches Sein“ ausdrücken, „d. h. ein Sein, welches ‚absolut‘ oder ‚an sich‘ d. h. ohne Rücksicht auf ein durch Wahrnehmung oder Denken erfassendes Ich existiert“. Zuerst gilt es klar zu legen, ob es in der Tat ein an sich Seiendes giebt, ob von diesem „Wirklichsein“ sinnvoll geredet werden kann.

Nach der Annahme der Existenz einer derartigen Wirklichkeit muss in diesem Falle ferner gefragt werden, ob über das Sosein, die Beschaffenheit dieses „An sich“ etwas Wesentliches ausgesagt, d. h. ob das Wirkliche erkannt werden kann.

Nach der Annahme der Mäglichkeit einer derarttgen Soseins — Aussage muss die dritte und letzte Frage nach dem Wie dieses Wirklichen aufgeworfen werden. Es muss die Frage gestellt werden, worin denn die Soseins — Aussagen über das „An sich“ eigentlich bestehen, d. h. wie

[1]) Metaphysik 14 ff.

das Wirkliche im Sinne seiner absoluten Bedeutung beschaffen ist.

Nur das, was in diese drei Fragen fassbar ist, kann nach Driesch den Gegenstand einer echten Metaphysik bilden. Metaphysik oder Wirklichkeitslehre will also das Wirkliche, das absolute Sein erkennen, die Welt ihrem Dasein und Sosein nach klar und deutlich erfassen. In diesem Sinne is Metaphysik Erkenntnisslehre, Lehre von der eigenlichen richtigen Erkenntnis, die nur in der Metaphysik möglich ist. Nur im Zusammenhang mit Wirklichkeit kann nach Driesch von Erkenntnis, ihrer ursprünglichen Bedeutung nach, die die Rede sein. „Das Wort *erkennen* in seinem echten Sinne gehört mit dem Worte *wirklich* in seinem echten Sinne untrennbar zusammen. Erkennen heisst Wirkliches seinem Sosein nach bewusst erfassen.“[1]) Die ersten beiden Fragen der vorbereitenden Arbeit zur Metaphysik, zielen auf den Nachweis der Möglichkeit metaphysischer Erkenntnis hin. „Die Vorfragen zu aller Metaphysik lassen sich auch in die Worte fassen: Ist und inwiefern ist Erkenntnis möglich?“[1])

Metaphysik, d. h. „echte Erkenntnis“, „Wissen um echtes Wirkliches“ muss nach Driesch scharf von der Logik getrennt werden. In der Verquickung der Logik mit der Metaphysik sieht er die Unmöglichkeit eines Fortschreitens in der Philosophie der Gegenwart. Während die Logik „Richtigkeit“, Wissen um endgültiges Geordnetsein zu geben hat, sucht die Metaphysik Wahrheit und „Bedeutung“ des Wissens. Diese Wahrheit darf nur auf dem Wege „vorsichtigen und rechtmässigen Denkens“ gewonnen werden. Dieses rechtmässige Denken wird getrübt, wenn die Metaphysik an ihrem Anfange solche Begriffe voraussetzt, die erst in ihrem weiteren Verlaufe ausgebildet werden können. Das geschieht, wenn vorausgesetzt wird, „dass es einen ‚Gegenstand der Erkenntnis‘, dass es andere ‚Iche‘ als Ich selbst gebe, wenn ein ‚Selbstvertrauen der Vernunft‘ als Tor zur Metaphysik verkündet wird, oder

[1]) Metaphysik 1924. S. 16.

wenn von einer ‚Garantie des Begriffs Wahrheit in sich selbst' die Rede ist."[1]) Die metaphysische Bedeutung dieser Begriffe ist von vorneherein nicht vorauszusehen. Was die Philosophie zuerst weiss, ist nichts anderes, als das Erlebnis und auch das nur in seiner subjektiv idealistischen Form. „Dass ich etwas erlebe, das allein ist ganz sicher",[2]) und mit diesem ersten ganz Gewissen darf die Philosophie überhaupt erst anfangen. Erleben ist aber nach Driesch gleich Wissen, und dass „ich Etwas weiss und um mein Wissen weiss", damit fängt alle Philosophie an; denn hier liegt ein unbezweifelbares Etwas vor. Im kritischen vorläufigen Solipsismus nimmt also die Philosophie Drischs ihren Ausgang. Der ganz und gar unbezweifelbare Ursachverhalt oder Urtatbestand: „Ich habe bewusst geordnetes Etwas, oder: Ich habe bewusst und zugleich meines Wissens bewusst eine geordnete Fülle des Etwas"[3]) ist der streng „immanente" Ausgang aller Philosophie, die mit dem vorläufigen oder methodischen Solipsismus beginnen muss. Diese Formung des Urtatbestandes enthält nach Driesch nicht solche Begriffe, welche von der Philosopie bereits erarbeitete oder verarbeitete Begriffe bezeichnen.[4]) Solche Begriffe an den Anfang der Philosophie gestellt zu haben, sieht er als Fehler der neukantischen Lehren an. In der Philosophie der an Kant orientierten Denker fehlt nach seinem Erachten diese Besinnung auf die allursprünglichen Tatbestände des Ich, des Wissens und des geordneten Etwas.[5]) Nur auf diesem unbezweifelbaren und zugleich tragfähigen Ausgang alles Philosophierens, auf diesem „untrennbaren dreieinigen" Sachverhalt kann „das ganze Gebäude der Philosopie errichtet werden; Philosophie aber ist das systematische Wissen von A l l e m, eingeschlossen das „Wissen" selbst.[6]) Metaphysik ist nur

1) Ordnungslehre 1923 2 f.
2) Metaphysik 11.
3) Wissen und Denken 1922 8.
4) ibid 9.
5) ibid 3-7.
6) Metaphysik, 21.

dann möglich, wenn dieser Ausgang aller Philosophie auch Ausgang der Wirklichkeitslehre ist.[1]) Die Metaphysik darf aber nicht sofort, an diesen Ursatz anknüpfend, ihre systematische Arbeit anfangen. Metaphysik ist nach Driesch nur als kritische Philosophie möglich. Sie soll unter keinen Umständen einen unkritischen Sprung machen, „bloss um sofort zu ‚Absolutheits'aussagen' zu kommen und etwa sofort den Begriff der platonischen Existenz der ‚Gegenstände', welche ich erlebe, oder den Begriff der Allgemeingültigkeit, ja, auch nur den schlichten Satz, 'Es existiert Etwas', einzuführen."[2]) Driesch glaubt im Widerspruch zu allen dichterischen „ontologischen" Metaphysikern zu stehen, „aber auch zu den Lehren jener, welche die Möglichkeit von Metaphysik als einer ernsthaft und gewinnbringend in Angriff zu nehmenden Wissens-Angelegenheit überhaupt leugnen."[3]) Er meint, „dass es so eine Metaphysik nicht geben könne, wie man bisher stets meinte sie schaffen zu müssen und zu können."[4]) Metaphysik muss, um kritisch zu sein, aus der Logik, aus dem ersten Teil der Philosophie, entstehen. Der Begriff des An sich muss aus der Ordnungslehre heraus geschaffen werden. Die Logik muss aus sich heraus eine Metaphysik gebären. Nur auf diesem Wege ist eine neue Metaphysik möglich, die „geläuterter und kritischer wäre als die alte in allen ihren Formen, unverhülten und schamvoll verhülten."[5])

Die Philosophie muss zunächst „ganz und gar lediglich von Wissenschaft im weitesten Sinne des Wortes ausgehen, durch sie hindurch gehen, um zu Metaphysik zu gelangen."[5])

Der Weg von der Ordnungslehre zur Wirklichkeitslehre ist folgender: Die Philosophie soll sich in ihrem ers-

[1]) Metaphysik 22.
[2]) Wirklichkeitslehre 1922 Vorw.
[3]) ibid p IV.
[4]) Metaphysik 12.
[5]) ibid 13.
[6]) Der Mensch und die Welt 1928 18.

ten Teil, in der Ordnungslehre, auf die Erforschung der Ordnung dessen beschränken, was „ich bewusst habe oder erlebe." Diese Ordnungslehre, d. h. die Lehre von der Ordnung meiner Welt soll radikal unmetaphysisch sein. Sie kennt nach Driesch nur das Für mich, d. h. sie ist rein solipsistisch.[1]) „Ich studiere meiner Welt Ordnung. Das ist jedenfals der erste Teil der sogenannten Philosopie. Jedenfals ist es aber bei klarer Selbstprüfung die erste überhaupt mögliche Tat einer wirklich „kritischen", d. h. von sich selbst restlos Rechenschaft gebenden Philosophie." Ich tue nichts, ich „mache" nichts, ich bin inaktiv. Nicht „ich denke", wenn unter Denken ein spontanes Vermögen verstanden wird." Ich „tue überhaupt nichts: ich habe oder schaue bloss". „Es gibt gar kein Denken (und wollen) als einen bewusst erlebten Vorgang; es gibt nur Wissen als Besitzen, als Haben, oder wenn man will, Schauen."[2]) „Ich untersuche schauend das Etwas". So schaue ich den Begriff Ordnung und „erfasse unmittelbar die Gesamtheit des Etwas als mit gewissen Bedeutungen durchtränkt, welche es eben ausmachen, dass von einem geordneten Etwas geredet werden kann". Im Rahmen dieses „methodischen Solipsismus" bewegt sich die ganze systematische Arbeit der Ordnungslehre. „Diese reine Ordnungslehre muss restlos bis ans Ende durchgeführt werden, einschliesslich aller Probleme der Ethik, Geschichtsphilosophie, Psychologie; so seltsam es klingen mag, hier überall nur Fragen der Ordnungserfassung, aber nicht der „Erkenntnis" zu sehen. Die reine solipsistische, d. h. nur vom Für mich handelnde Ordnungslehre ist das letzte Wort des Kritizismus; ja, ist der Kritizismus in seiner einzig reinen Gestalt."[3])

Die Metaphysik muss, wenn sie kritisch sein will, zuerst diese Ordnungslehre ihre Arbeit zu Ende führen lassen, um dann dort anzuknüpfen, wo die Logik aufhören

---

[1]) Metaphysik 23.
[2]) Wissen und Denken 2.
[3]) Metaphysik 12.

muss. Da die Ordnungslehre nur vom Für mich handelt, während die Wirklichkeitslehre vom An sich handeln will, so muss die Philosophie aus dem Solipsismus herauskommen, um Metaphysik zu werden.

Der Übergang zur Wirklichkeitslehre ist nach Driesch nur dann möglich, wenn zuerst alles das, „was es überhaupt an sog. wissenschaftlichen Wissen gibt, in der methodisch-solipsistischen Ordnungslehre seine Stelle findet.“[1])

Die Ordnungslehre untersucht zunächst „das gegenständliche in seiner Unmittelbarkeit und Allgemeinheit. Sie schaut das Bestehen der Ordnungstiftenden Bedeutungen;“ sie erfasst weiter unmittelbar, „dass sich im Rahmen mancher dieser Bedeutungen ganze grosse Systeme von Beziehungsaussagen durch unmittelbare endgültige Schau, (‚a priori‘) aufbauen lassen.... welche, ‚synthetisch‘ sind.“[2]) Im Anschluss an diese Begriffe lassen sich die aprioristisch — synthetischen Wissenschaften: die formale Logik, die Arithmetik, die Geometrie, die Farbengeometrie une die sog. Harmonienlehre aufbauen. Ueberall handelt es sich um ich — geschaute Ordnungsendgültigkeiten der unmittelbaren Gegenstände.

In ihrem weiteren Verlaufe schafft die Ordnungslehre „eine neue engere Art des Gegenstandbegriffes: den mitelbaren ‚empirischen‘ Gegenstand, der ein Etwas, das der sog. Natur, und ein Etwas das meiner (unbewussten) Seele angehört, bedeuten kann.“

Im Rahmen dieser Naturlehre und Logik des Seelischen lassen sich nach Driesch alle Probleme der Mechanik, Engergetik, Physik und Chemie, der Biologie wie der Psychologie, Kulturgeschichte, Ethik und Aethetik behandeln.

Trotz ihrer grossen Leistungsfähigkeit versagt nach Driesch die Ordnungslehre an drei Stellen, „welche letzthin wohl auf ein gewisses Ur-versagen gegenüber einer

[1]) Metaphysik 24.
[2]) ibid 25.

bestimmten Seite des ich-bewusst-gehabten Etwas überhaupt zurückgehen.... wie das kommt, dass überhaupt Natur als ein Reich mittelbarer, als einzig und als gleichsam selbstständig gemeinter Gegenstände, als ‚empirisch bestehend gedacht wird," diese Frage kann die Ordnungslehre nicht beantworten. Und ebensowenig kann die Ordnungslehre verstehen, dass es Seele empirisch" „gibt." Drittens wird das Dasein des sog. moralischen Bewusstseins im Rahmen des methodischen Solipsismus nicht verstanden. Zusammenfassend: „Alles ‚Gegebene' im Rahmen der Natur-und Seelenlogik besonders deutlich ausgeprägt, aber nirgends nicht vorhanden, ist also der reinen solipsistischen Ordnungslehre unverständlich."[1])

Um Wirklichkeitslehre (Metaphysik) zu werden, muss sich die Ordnungslehre in Hegelschen Sinne des Wortes „aufheben." Sie tut dieses aus Ordnungsgründen, denn sie gewinnt dadurch, so paradox es klingen mag, an Ordnung. Die Wirklichkeitslehre setzt den Begriff „an sich" — absolut — wirklich, d. h. nicht nur für mich. „Es soll also einen Sinn haben, von einem Sein, einem Etwas zu reden, welches nicht nur ich — gehabtes, ich — bezogenes Efwas ist, welches ‚ist' auch ohne bewusst gehabt zu sein, und zwar wirklich ist oder existiert, nicht nur ‚gleichsam' selbstständig ist wie die Gegenstände der Natur und der Seele,"[2])

Dieses Wirkliche wird von Driesch grundsätzlich hypothetisch. d. h. mit dem Tone des vielleicht behaftet, geschaut — gleichwohl aber gesetzt. Erst jetzt, nachdem das Wirkliche gesetzt ist, wird das erlebte Etwas als Inhalt zur Erscheinung des Wirklichen.

Auf diese Weise glaubt Driesch den Begriff des Wirklichen für die Metaphysik aus der Ordnungslehre, aus der geordneten Erfahrung gewonnen zu haben. Durch das Schauen wurde diesem Begriff „wirklich" ein Sinn ver-

[1]) Metaphysik 27. f.
[2]) ibid 29,

liehen. Das schaue ich, sagt Driesch, „und deshalb setze ich wirklich.“[1]) Die erste Frage der Metaphysik ist für Driesch damit gelöst.

Die Lösung der zweiten — wichtigsten — Grundfrage, der Frage, wie das Wirkliche erkannt werden kann, muss nach Driesch die Metaphysik als Wissenschaft vorsichtig und schrittweise behandeln. Wenn die Wirklichkeitslehre Erkennfnis sucht, so muss sie vor der Frage: Wie ist Erkenntnis möglich? die Frage, ob Erkenntnis überhaupt möglich sei, beantworten. Die Gesamtfrage aller besonderen Probleme der Metaphysik ist die Frage nach der Erkenntnis des Wirklichen. Eine Antwort auf die vorangehende Frage, ob das Wirkliche überhaupt erkannt werden kann, ermöglicht erst eine Stellungnahme zur eigentlichen Frage aller Metaphysik, nämlich: Worin besteht Erkenntnis überhaupt?[2]) Die Wichtigkeit dieser Frage lässt Driesch eine Warnung vor aller primitiven Metaphysik aussprechen, die nach der Zulassung des Begriffs „Wirklich“ die Gegenstände der empitischen Welt zu wirklichen Gegenständen stempelt. Dieser naive Realismus muss von der Metaphysik als Wissenschaft abgelehnt werden. „Der empirische mittelbare Gegenstand weist auf Wirkliches, auf etwas an Wirkliches hin, er ‚meint‘ wirkliches, dürfen wir sagen; aber er ist nicht ohne weiteres in seinem erscheinenden Sosein wirklich, wenigstens wissen wir das nicht; ja können es gar nicht wissen, da wir ja nicht ein Für mich mit einem An sich vergleichen können.“[3]) Um aber über das Sosein des Wirklichen Aussagen machen zu können, d. h. um das Wirkliche zu erkennen und die Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis positiv zu lösen, wird von Driesch vorausgesetzt, dass die Beschaffenheit des Wirklichen vom Ich erkannt werden kann. Die Dinge müssen grundsätzlich so liegen, dass derartige Aussagen vom Wirklichen möglich

---

1) Ordnungslehre 2 f.
2) Metaphysik 30.
3) ibid 31.

sind. Es muss vorausgesetzt werden, dass ich dazu imstande bin. „Das Wirkliche muss als für das bewusste Ich irgendwie in seinem Sosein erfassbar angesehen werden.[1]) Für das Wirkliche gilt der Satz von der Wissbarkeit, d. h. das Wirkliche muss als „auch für mich," d. h. als wissbar gedacht werden. Diese Grundfrage: ob Erkenntnis des Wirklichen möglich sei, wird von Driesch so gelöst, dass die Wissbarkeit des Wirklichen zu den unbedingt notwendigen Voraussetzungen der Metaphysik gehört. Die Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis wird damit durch ein Postulat gelöst.

Die dritte Frage nach dem Wie, nach der Beschaffenheit des Wirklichen, wird auf dieselbe Art gelöst. Hier gilt der Satz von der rationalen Betreffbarkeit. Das Wirkliche m u s s rational sein und die Urordnungsbedeutungen, die Kategorien, sind auf das Absolute anwendbar. Ferner gilt der Satz von dar Mannigfaltigkeit der Aussage, der darin besteht, dass sich Wirklichkeit zu Erfahrung wie Grund zu Folge verhält. Aus diesem logischen Verhältnis, das nach Driesch zwischen Wirklichkeit und Erscheinung besteht, folgt, dass das Wirkliche nicht weniger mannigfaltig sein kann, als die Erscheinung. Kennen wir die Erscheinung, so schliessen wir von ihr aus auf das Wirkliche, und so glaubt er Aussagen über das Wirkliche machen zu können.

Auf diese Weise meint Driesch die Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis gelöst zu haben. Zur Erkenntnis gehört Erfassung der Wirklichkeit, ihrem Dasein und Sosein nach. Das Dasein wurde angenommen, die Frage, ob das Wirkliche erkannt werden kann, wurde positiv gelöst, — woraus ferner die bejahende Beantwortung der Frage nach der Erkenntnismöglichkeit, nach dem Wie des Wirklichen folgte.

Sind diese Vorfragen der Metaphysik beantwortet, so ist damit auch das Problem der Erkenntnis nach

---

[1]) Metaphysik 31.

Driesch gelöst und die Einsicht in das Wesen der Wahrheit gewonnen. Nur im Zusammenhang mit dieser Wirklichkeit, mit ihrer Daseins-und Soseinserfassung, kann von Erkenntnis und Wahrheit gesprochen werden. „Wahrheit ist nur Wirklichkeit zugeordnet. Wahr ist, was wirklich ist.“[1])

Philosophieren heisst nach Driesch „sich seines Wissens bewusst werden.“ „Philosophie“ ist die „Lehre vom Wissen, von der Gesamtheit des Wissens um „Etwas“ als Einheit, wobei zum gewussten Etwas auch das Wissen gehört.“[2]) Metaphysik ist die vollständige höchste Lehre vom Wissen und vom Gewussten; „also nicht die Lehre vom Wissen allein, wie manche ‚Idealisten‘, und auch nicht die Lehre vom Gewussten allein, wie die ‚Naturalisten‘ glauben.“ Den Inhalt des Gewussten gewinnt die Metaphysik aus der Ordnungslehre. „Aus der Ordnungslehre oder Logik, die auch, im weitesten Sinne des Wortes, Erfahrungslehre oder Wissenschaftslehre heissen kann, muss dieses Werk (Wirklichkeitslehre) sein System, seine Einteilung, entlehnen... Nur induktiv darf Metaphysik sich geben; wobei nun freilich das Wort ‚induktiv‘ nicht in dem recht leeren aufzählenden Sinne verstanden ist, sondern wo ‚induktiv vorgehen‘, das Aufsuchen von Gründen zu gegebenen Folgen bedeutet. Und die gegebenen „Folgen,“ die Inhalte der „Erfahrung im weitesten Sinne des Wortes, müssen in ihrer ganzen Fülle erfasst sein; durch alles, was es an wissenschaftlichem gibt, muss Metaphysik hindurch, an nichts darf sie, wie so oft geschieht, vorbei gehen; und sie muss sich ernsthaft auch um das bedeutsamme Einzelne in allen logisch durchgearbeiteten Wissenschaften kümmern; um alles bedeutsamme Einzelne, also in Phänomenologie, Logik, Psychologie, Natur-und Kulturlehre gleichermassen.“[3])

1) Wirklichkeitslehre 23.
2) Ordnungslehre, Vorwort.
3) Wirklichkeitslehre, Vorwort.

Obwohl Driesch an der klassischen Auffassung der Philosophie als umfassender Weltanschauung festhält, versteht er darunter, ein wissenschaftlich gegründetes vollständiges Weltbild. Zur Erfüllung dieser Aufgabe verlangt er, „dass alles wesentlich wissenschaftlich gewonnene Wissen „in der Philosnphie verwendet werden soll und dass darin auch „klar und scharf" anzugeben sei, wo überall das Wissen aufhört und die Vermutung beginnt.[1])

Auch die Metaphysik muss, als höchste Lehre vom Gewussten, die Inhalte der „Erfahrung" im weitesten Sinne des Wortes und in ihrer ganzen Fülle erfassen und so fortschreiten, dass eine metaphysische Deutung der Erfahrung gegeben wird. Die Wirklichkeitslehre steigt so von den Sonderproblemen zu den höchsten metaphysischen Fragen auf. Es ergibt sich somit, nach Driesch, dass den Begriffen des Räumlichen, der Materie, des Zeitlichen und der Kausalität im Bereiche des Wirklichen Beziehungsgefüge entsprechen, dass ihnen Wirklichkeitsbedeutung zukommt. Durch Uebertragung der Kausalität auf das Wirkliche kann ferner sogar von Ganzheit oder von Ganzheitszug des Wirklichen gesprochen werden. Auf diese Weise behandelt er die Gesetzmässigkeiten der unbelebten und belebten Natur, die etwas Bestimmtes im Wirklichen bedeuten. Angesichts des Problems des „Ordnungsmonismus," des einen „einzigen Gesetzes der Ganzheit" der Natur kommt Driesch zu einem „wahren Satz über das Wirkliche, dass in ihm zwei voneinander verschiedene Formen der Beziehung vorhanden sind, welche sich im Rahmen des Ich erlebe Etwas als die Beziehungsformen Ganzheit und Zufall darstellen, und von denen die Beziehuugsform Zufall oder Nichtganzheit an dem haftet, was im Rahmen der Erfahrung Materie im Raume heisst."[2])

---

[1]) Der Mensch und die Welt. Vorwort.

[2]) Wirklichkeitslehre 274/275.

Von grosser Tragweite innerhalb seines Systems ist aber die Lehre vom Wissen. Die entscheidenden Sätze sind: Wissen ist Urbeziehung. Das Einzige, was ich von wahrhaft Nichtirdischem erlebe, ist Wissen. Allein im Reiche des Wissens kann ich mir überhaupt ein entwicklungshaftes echtes Ziel, einen Sinn überhaupt denken. „Im Rahmen des Wissens spielt sich das höchste zeitlose Werden ab, — sei es wie es mag. Wäre es anders, dann wäre das Wirkliche ja nicht etwas, das sich wie ein Grund zur Erfahrung verhält: Gott ist Wissend.[1])

Die Metaphysik als Hauptdisziplin des philosophischen Systems nimmt nicht nur darin an der Bestimmung der Philosophie als Weltanschauungslehre teil, dass sie das in der Wissenschaft und Logik gewonnene Weltbild vervollständigt, sondern sie muss auch wie diese die scharfe Grenze zwischen Wissen und Glauben ziehen. Als Wissensangelegenheit muss sie alle Glaubensmomente, die in einer Weltanschauung mitspielen können, ausscheiden. Glaube hat überhaupt nichts mit der Metaphysik als Wissensangelegenheit zu tun. In der Philosophie überhaupt und in der Metaphysik im Besonderen sollen Bekenntnisse keinen Platz haben, weil sie keine Ueberzeugungskraft besitzen. Da Metaphysik keine private Angelegenheit ist, darf sie keine Bekenntnisse persönlicher Art in sich aufnehmen, die nur in einer inhaltlichen praktischen Ethik Unterkunft finden können.

„Wer glauben will, mag ja auch ruhig in den Glaubenslehren der Religionen verbleiben, welche insgesamt wissenschaftlich unwiderlegbar sind-womit sie natürlich nicht als bewiesen gelten können. Die Trennung von Wissen und Nurvermuten und dann meinetwegeu Glauben, war mir aber gerade die Hauptsache, denn nur durch sie lässt sich eine Weltanschauung aufstellen, welche einigermassen die blosse Gegenwart überdauern kann.“[2])

---

[1]) Wirklichkeitslehre 358.

[2]) Der Mensch und die Welt. Vorwort.

Da diese Betonung des Wissens und die Ablehnung des Glaubens nach Driesch zu einer echten Metaphysik gehört, so verwirft er die verschiedenen, in der Geschichte der menschlichen Kultur auffindbaren und in der Geschichte der Philosophie ausgebildeten metaphysischen Theorien zum grössten Teil wegen ihres unkritischen Charakters. Nach ihm hat eine jede künftige Metaphysik als Wissenschaft zuerst alle primitive Metaphysik zu bekämpfen, wie sie sich beim natürlichen Menschen vorfindet. Wie der Mensch überhaupt „ein geborener Metaphysiker" ist, so ist ein solcher auch der natürliche Mensch, „wenn wir einmal in üblicher Weise als Metaphysiker den bezeichnen, welcher in irgendeiner Form mit dem Begriff des „An sich-Seins," im Gegensatz zum blossen „Für mich" — Sein, und mit dem Begriff eines Seins „hinter" der erfahrbaren Welt arbeitet. Das Arbeiten mit den Worten „an sich", „wirklich", „eigentlich" und anderen ist dem natürlichen Menschen etwas ganz Selbstverständliches und das gibt seiner Metaphysik einen naiven Charakter. Diese primitive Metaphysik ist eine Glaubensangelegenheit. Sie spricht sich im naiven Denken durch den Glauben an ein irgendwie an sich Seiendes aus. Soll man aber in der Philosophie die scharfe Grenze zwischen Wissen und Glauben ziehen, so ist diese religiöse Form der Metaphysik restlos abzulehnen, die zwar den Unterschied zwischen einer empirischen und einer überempirischen transcendenten Welt kennt, und der Absicht nach freilich Metaphysik ist — aber eine naive, unbegründete; denn sie spricht vom „Wirklichen", vom „eigentlichen Sein" mit einer Selbstverständlichkeit, die wissenschaftlich unzulässig ist. Das Verhältnis zu den Dingen, die man unmittelbar gar nicht kennen kann und die es „an sich" hinter der Welt doch gibt, ist dem Menschen, je natürlicher er ist, umso selbstverständlicher. „Denn man glaubt hier, trotz aller Bedenklichkeiten, zu w i s s e n, sei es auch auf einem sehr ungewöhnlichen Wege: durch Offenbarung seitens eines der hinter der Welt existierenden Wesen selbst."[1]) Das Dasein des

[1]) Metaphysik, Einleitung.

Jenseits ist dem natürlichen Menschen unbezweifelbar. Dieser Gedanke einer „jenseitigen“ und nicht unmittelbar erfahrbaren Welt ist auch im Weltbild des Kulturmenschen verblieben.[1])

Nach Driesch entbehrt aber nicht nur die Offenbarung der Ueberzeugungskraft, sondern auch alle „rationele Metaphysik“, die im historischen Ablaufe eines Kulturkreises auf Zeiten der Offenbarung zu folgen pflegt. Gemeint ist jene „rationele Metaphysik“, die das Denken, die Vernunft für die einzige Wissensquelle nimmt, und auf dem Boden der reinen Vernunft über Gott, Freiheit und Unsterblichkeit der Seele philosophiert und die Welt, welche „dahinter liegt, in ihrer eigentlichen Beschaffenheit durch die „Schau“ zu erkennen glaubt.[2]) Auch sie teilt ja den primitiven Glauben an ein an sich Seiendes und muss, weil Bekenntnisse in ihr noch eine Rolle spielen, ausgeschieden werden. Hierher gehören nach Driesch alle Formen der Metaphysik aus reiner Vernunft, alles indische, neuplatonische Denken im weitesten Sinne, einschliesslich der Lehren von Spinoza und Schelling. Nicht nur die Lehrgebäude der Mystiker im engeren Sinne, sondern auch der „Ontologismus“ im unmystischen Sinne wird abgelehnt. Alle diese Formen der „cognitia intuitiva“ oder der „intelektuellen“ Anschauung sind nach ihm dogmatisch, d. h. grundsätzlich unbegründete Glaubensangelegenheiten, die in einer wissenschaftlichen Metaphysik nicht vorkommen dürfen.

Nach Driesch muss Metaphysik, vom alltäglichen geordneten Wissen um Natur und Seele ausgehend, „denkhaft erfindend“, induktiv verfahren. So verfahren nach ihm die Lehren von Descartes, Locke, Leibniz und Hartmann. Hegel und dem „Hegeltum“ sowie„ aller aprioristisch verfahrenden Metaphysik jedoch gilt die ablehnende Beurteilung. Diese Lehren gehen nach Driesch dogmatisch — ontologisch vor; ihrem Begriff „wirklich“ haben

[1]) Der Mensch und die Welt. 7 f.
[2]) Metaphysik 10.

sie nicht sichern können, weil er nicht aus der „sichern Erfahrung“ gewonnen und deshalb nicht verifizierbar ist. Er wird darum zum Dogma. Der einzige Weg in die Wirklichkeitslehre ist der Weg „vorsichtiger, denkhafter Erfindung.“ Er ist nach Driesch auch der einzige Weg zur aller letzten Stufe einer Wirklichkeitslehre, zur Theologie. Alle Metaphysik, einschliesslich der Theologie, nimmt ihren Ausgangspunkt in der Erfahrung und wird also Wissenschaft.[1]) Damit fordert Driesch die Wissenschaftlichkeit einer jeden Wirklichkeitslehre. Das zu zeigen ist die Absicht seines metaphysischen Werkes, das Anspruch erhebt, Metaphysik als Wissenschaft, strenge wissenschaftliche Erfassung des Absoluten zu sein. Und so schliesst das Vorwort seines Werkes auch mit folgendem Satze: „Möge das Werk viele davon überzeugen, dass Metaphysik treiben ein gut gegründetes, ein ‚wissenschaftliches‘ Unternehmen sein kann, und mögen viele dieses Unternehmen weiter führen“ —.[2])

---

1) Wirklichkeitslehre 24-54.

2) Wirklichkeitslehre Vorwort p X.

Wie gewinnt Driesch den Begriff „wirklich“?

Von dieser Forderuug der Wissenschaftlichkeit, die Driesch an die Metaphysik stellt, wollen wir in unseren kritischen Untersuchungen ausgehen. Wir werfen die Frage auf, ob die von Driesch gestellte Forderung in seiner eigenen Wirklichkeitslehre erfüllt sei.

Untersuchen wir nun zunächst die von Driesch ausgebildete Metaphysik daraufhin, ob sie selbst von jenen primitiven Elementen frei ist, ob sie keine Glaubensbestandteile mehr enthält (oder auch ohne sie bestehen kann), die nach seiner eigenen Lehre dem wissenschaftlichen Charakter einer Metaphysik widersprechen (vgl. Kap. 2 S. 18 f). Ist tatsächlich in der Wirklichkeitslehre jede Spur der Glaubensmetaphysik verwischt? Ist sie wirklich so ganz und gar fort? Ist nicht ein verschämtes Restchen von ihr noch geblieben?“[1])

„Zweifelsohne“ enthält auch seine Wirklichkeitslehre Glaubensmomente. Die Selbstverständlichkeit der Existenz eines Jenseits spielt in seiner Metaphysik eine bedeutende Rolle. Wenn Driesch nämlich das primitive Weltbild wissenschaftlich untersucht, so kommt er zu dem Ergebnis, dass der natürliche Mensch in seinen Anssagen über den Menschen und die Welt in vielem Recht habe. Auch in Fragen des psycho-„physischen“ Parallelismus ist für Driesch die populäre Ansicht, dass der Mensch aus Leib und Seele bestehe, der Wahrheit viel näher, als die Aussagen der Standpunktsphilosophen es sind.[2])

---

[1]) Der Mensch und die Welt. VII.

[2]) Metaphysik 36.

Lässt Driesch das durch die Wissenschaft hindurchgegangene natürliche Weltbild zu Recht bestehen, so auch den in ihm enthaltenen Jenseitsgedanken. Die Welt „hinter" der Erfahrungen bleibt in der Wirklichkeitslehre bestehen. Auf den Beweis der Existenz dieser transcendenten Welt ist seine ganze metaphysische Arbeit gerichtet. Die Absicht, die Driesch durchgeführt hat, ist keine andere als die Erkenntnis der Welt an sich, die Erfassung der Dinge hinter der eigentlichen Erfahrung. Auf deren wissenschaftlichen Beweis hinzielend, zeigt seine Metaphysik die charakteristischen Züge des naiven Denkens, die beim natürlichen Menschen vorzufinden sind. Was bleibt denn der ganzen Metaphysik Drieschs, wenn man nicht eine Lehre vom „Wirklichen," eine Wissensangelegenheit, mit Aussagen über das Jenseits, über die transcendenten Dinge an sich in ihr sieht?

Er sagt selbst: „Wir nennen Metaphysik bereits die Lehre, dass es überhaupt ein der erfahrbaren Erscheinung zugrunde liegendes Wirkliche gibt. Oft nennt man das heute ‚Realismus', denn etwas ‚Reales' wird hier ja angenommen. Was üblicherweise Realismus heisst — den man ja nicht mit einem ‚Materialismus' zu verwechseln möge! —, ist uns also schon Metaphysik. Freilich ist es nur ihr erster Teil, nämlich die Lehre von dem was ‚hinter' der eigentlichen Erfahrung liegt; Wissende Iche und vieles, was diese in Erscheinungsform kennen, liegt hinter ihr. Der natürliche Mensch hat also in der Hauptsache ganz recht gehabt, von einer wirklichen Welt ausser ihm zu reden. Ja, er durfte auch von einem ‚Jenseits' reden, d. h. von Teilen oder Seiten des Wirklichen, welche nie eigentlich erfahren, sondern nur hypothetisch gedacht werden können und doch ‚sind'.[1])

Das Jenseits ist auch für Driesch da, es gibt eine Welt hinter der erfahrbaren. Aber nicht nur wird dieses Jenseits von ihm ohne weitere Begründung, d. h. auf

---

1) Der Mensch und die Welt. 38.

Grund blossen Glaubens (wie noch zu zeigen sein wird) angenommen, sondern es gibt nach ihm noch viel Weiteres. Wissen ist ja die Hauptsache überall in der Wissenschaft und insbesondere in der Metaphysik. Wenn es ein An sich gibt, so muss man auch etwas davon wissen. Dieses Wissen vom An sich glaubt Driesch wissenschaftlich beweisen zu können und so macht er geradezu Aussagen über die Beschaffenheit des Jenseits. „Aber es lässt sich nun zeigen, dass wir, freilich unter gewissen Voraussetzungen, sogar die Möglichkeit vor uns sehen, einiges von dem besonderen Wesen des Wirklichen zu erfassen, es also zu erkennen, nicht nur seinem Dasein, sondern auch seiner Beschaffenheit seinem ‚Sosein' nach.[1]) Und auch folgendes sagt er als gewiss über das Wirkliche aus: Das Wirkliche ist „rational", d. h. dass die allerallgemeinsten ordnenden Begriffe und Sätze, die wir auf die Erscheinung, oder auf „unsere Welt" anwenden, auch auf das Wirkliche passen. „Die Mannigfaltigkeit des Wirklichen darf nicht geringer sein als die Mannigfaltigkeit der Erscheinung, also ‚gibt' es im Wirklichen ein besonderes Beziehungsgefüge, welches als Raum erscheint, mit einer Fülle der Gebilde in ihm von ebensolcher Mannigfaltigkeit, wie die im Raum erscheinungshaft befindlichen Gebilde sie besitzen. Was von der Ausdeutung des Raumes gilt, gilt entsprechend von der Ausdeutung von Zeit, Klassenhaftigkeit und Kausalität. Unterschiede der Erscheinungen bedeuten Unterschiede des Wirklichen im Rahmen bestimmter, voneinander unterschiedener Beziehungsfüge.[2]) Auch dem Begriff Wissen wird Wirklichkeitsbedeutung zugeschrieben, und das führt Driesch zum Gipfel seiner Metaphysik, zur Aussage über Gott und seine Beschaffenheit: dass er nämlich wissend sei.[3])

Das alles ist in wissenschaftlicher Sprache abgehan-

---

[1]) Der Mensch und die Welt 33.
[2]) Mein System und sein Werdegang 28.
[3]) Metaphysik 88-92.

delt, soll strenge Wissenschaft sein und steht in einer Metaphysik geschrieben, die im Gegensatz zum naiven Denken aufgestellt wurde. Die Aehnlichkeit dieser „echten" Metaphysik mit der Jenseitsmetaphysik, die sich auf den Glauben stützt, fällt ins Auge. Auch Driesch will vieles vomJenseits wissen und weiss, dass es in der wirklichen Welt, in dem an sich — Sein — was seine formale Seite betrifft — ein Raumsystem, ein Zeitsystem, ein System der Kausalität und des Vitalismus gibt.

Driesch meint freilich, zu diesem Ergebnis auf dem Wege der streng und sicher verfahrenden Wissenschaft gelangt zu sein. Wenn der zweite Teil der Wirklichkeitslehre inhaltlich einen naiven Zug aufweise, so sei die metaphysische Forschung doch einen langen Weg gegangen, um alles das zu gewinnen, was dem natürlichen Menschen selbstverständlich war. Driesch hat sich nicht am Jenseitsgedanken des naiven Menschen gestossen, sondern an der Selbstverständlichkeit, an der Naivität dieser Auffassung. Um nicht einen unkritischen Sprung ins Metaphysische zu machen, muss die Philosophie nach ihm ihre Lehre vom Wirklichen fest begründen und an einen Punkt anknüpfen, an dem nicht mehr gerüttelt werden kann. Erst wenn die Metaphysik von einem unbezweifelbaren Punkt ausgeht, kann sie auf dieser Grundlage auch Aussagen über das eigentliche Metaphysische machen, das sie freilich auf vorsichtigem und bescheidenem Wege gewinnt und rein wissenschaftlich philosophisch beweisen kann. Diesen „archimedischen" Punkt glaubt Driesch dadurch gewonnen zu haben, dass er die Wirklichkeitslehre von etwas Gewissem ausgehen lässt. Das Gewisse ist nicht das „Bewusstsein überhaupt," nicht die „Allgemeingültigkeit der Urteile", die die Kantianer an den Anfang ihrer Philosophie stellen, jedoch ohne sie zuerst geprüft zu haben. Denn „woher weiss ich das? Kann ich berechtigterweise von Anfang an sagen, dass ich es weiss? Ja, darf ich sagen, dass ich wisse, es ‚gäbe' viele Iche oder das ‚Bewusstsein überhaupt'? Ich darf es, wenn ich gewissenhaft bin, nicht sagen, jedenfalls nicht mit dem Tone der

absoluten Sicherheit. Ich kann es nur g l a u b e n, ebenso, obschon etwas gereinigter, wie ich früher die angeblichen Offenbarungsaussagen glaubte. Aber Glaube ist Glaube, mag er auch das eine Mal mehr, das andere Mal weniger naiv und unkritisch sein".[1])

Der einzig mögliche sichere Ausgangspunkt der Metaphysik ist für Driesch die Erfahrung. Aber Erfahrung ist hier nicht im Sinne einer zufällig erworbenen Erkenntnis, sondern nur als geordnete Erfahrung gemeint. Diese geordnete Erfahrung liefert dieOrdnungslehre.

Alle metaphysischen Probleme müssen an Hand der Erfahrung behandelt werden: so das Problem T o d, das in der Metaphysik Drieschs eine zentrale Stellung einnimmt, oder der darauf folgende zweite „allerwichtigste Teil der Wirklichkeitslehre" mit seinen Problemen „der höchsten Metaphysik:" den G o t t e s f r a g e n. „Wer aber überhaupt eine Herabsetzung der Metaphysik darin erblickt, dass ihre möglichen Fortschritte von dem Fortschritte der ‚Erfahrung' im Sinne der eigentlichen Empirie abhängig gemacht werden, der lasse lieber unser Buch von allem Anfange an ungelesen. Dass Metaphysik durch alle bestehende oder mögliche ‚Empirie' h i n d u r c h muss, ist ja der leitende Grundsatz dieses Werkes."[2]) Als E r f a h r u n g ü b e r h a u p t bezeichnet nun Driesch" den gesamten Bestand meines Wissen um Etwas, wie einem bestimmten Jetzt. Da handelt es sich um mein b e w u s s t g e h a b t e s E t w a s als ein gehabtes im Sinne der vorläufig oder methodisch — soliptislischen Ordnungslehre".[3]) „Denn was es gibt, das gibt es eben; das bringt keine Theorie fort. Und um das, was es ‚gibt', sinnvoll zu meistern, ist doch wohl Philosophie da, nicht aber um das zu verstehen, was es nach irgend einem System geben ‚sollte".[4])

---

1) Metaphysik 11.
2) Wirklichkeitslehre Vorwort p X.
3) Wirklichkeitslehre 216.
4) Metaphysik 97.

Wenn aber die Metaphysik ihren sicheren und festen Ausgang von der unbezweifelbaren Erfahrung nimmt und denselben Gegenstand der Erfahrung behandelt wie die Ordnungslehre und die Wissenschaften, wozu braucht man dann überhaupt noch eine besondere Wissenschaft: die Wirklichkeitslehre?

Darauf antwortet Driesch, dass die Wirklichkeitslehre nicht die neben ihr stehende Ordnungslehre ergänzt, sondern dieselben Gegenstände unter einem ganz anderen Gesichtspunkt behandelt.

Die Metaphysik betrachtet die von der Logik ausgearbeiteten Gegenstände unter dem Gesichtspunkt des Wirklichen. Die Wirklichkeitslehre nimmt die empirische Wirklichkeit, die die Logik geordnet hat, auf und prüft sie auf ihre metaphysische Bedeutung hin. Sie betrachtet die „sichere Erfahrung" daraufhin inwiefern in ihr nicht nur empirisch Wirkliches, sondern wahrhaft Wirkliches vorhanden ist.[1])

Das methodisch Bedeutsamste an seinem Werke sieht Driesch in dem Begriff der metaphysischen Induktion. „Denkhafte Erfindung, ‚Induktion' im tiefen Sinne des Wortes ist also das Hilfsmittel, dessen allein sich der Ersinner einer Wirklichkeitslehre bedienen kann. Das aber heisst nichts anderes als dieses. Die Metaphysik ist die Fortsetzung der Ordnungslehre und nicht etwas, was dieser durchaus fremd wäre und auf ganz anderem „Vermögen" des Denkens beruhte."[2])

Alle metaphysische Ausführung ist also nach Driesch Fortsetzung von Wissenschaft und das, was man gemeinhin „Erfahrung" nennt, wird letzthin aller metaphysischen Ausgang und Voraussetzung. „Wer das ein Herabsetzen der Metaphysik, einschliesslich der ‚Theologie', nennt, hat sich nicht auf das besonnen, was allein er zu leisten vermag".[3]) Wirklichkeitslehre kann nur durch denkhafte Erfin-

---

[1]) Wirklichkeitslehre 44.
[2]) Wirklichkeitslehre 24 f.
[3]) Wirklichkeitslehre 51.

dung von der in Vollständigkeit gefassten Ordnungslehre aus geschaffen werden, will sie nicht „dogmatisch“ das heisst grundsätzlich unbegründete Glaubenssache sein.[1])

Der Anschluss der Wirklichkeitslehre an die Ordnungslehre und dadurch an die Erfahrung bleibt nach Driesch bestehen, obwohl das denkhaft Erfundene, wenn es „metaphysisch“ ist, ausschliesslich als eine andere „Tönung“ besitzend, als einem anderen „Kreise“ angehörig betrachtet wird als das Ordnungshafte.[2])

Es entsteht nun die Frage, woher Driesch diesen Begriff der Wirklichkeit, diese neue besondere „Tönung“ wirklich gewonnen hat, auf welchem „vorsichtigen, bescheidenen“, kritisch wissenschaftlichen Wege er eigentlich dazu gekommen ist.

Wenn Metaphysik strenge Wissenschaft sein soll, und sich in letzter Linie auf die Erfahrung stützt, so muss sie auch diese neue Tönung aus der Erfahrung haben, denn ohne Erfahrung kann er überhaupt nicht wissenschaftlich sein. Die Metaphysik als strenge Wissenschaft muss nicht nur ihren Gegenstand, sondern auch ihren neuen Begriff „wirklich“ aus der Erfahrung herleiten. Diese neue Bedeutung, die der Philosophie zukommt, und was das Uebertragen der formalen Teile der geordneten Erfahrung, der Ordnungslehre in den Bereich der Wirklichkeit ermöglicht, muss konsequent wissenschaftlich vor sich gehen. Nur mit Hilfe seines neuen Begriffes von der Wirklichkeit gelingt es Driesch, seine ganze Wirklichkeitslehre auszubauen. Diese Grundlage der Wirklichkeitslehre muss, wenn sie unbezweifelbar sein soll, auch aus der sicheren Erfahrung, aus der Ordnungslehre stammen. Davon ist in der Logik gar nicht die Rede. Die Ordnungslehre weiss nichts von Wirklichem. Das, was nach Driesch von der Wirklichkeitslehre gegeben werden muss, ist die Ordnungslehre und darin findet sich keine Spur von Wirklichem.

---

[1]) Wirklichkeitslehre 52.
[2]) „ 26.

Die Ordnungslehre ist „radikal unmetaphysisch", sie ist rein un-, nicht einmal antimetaphysisch. Sie weiss gar nicht, was das Wort Metaphysik eigentlich heissen solle. Und sie ist strikt s o l i p s i s t i s c h.[1])

Wie ist aber nun der Uebergang von der solipsistischen Ordnungslehre zur Wirklichkeitslehre möglich, ja ist er überhaupt möglich? Muss nicht ein jeder, der mit dem Solipsismus begonnen hat, ewig Solipsist bleiben?

Den vorläufig eingenommenen Standpunkt des Solipsismus gtaubt Driesch in der Logik keinen Augenblick verlassen zu haben. Sicherheit in den Resultaten ist nach ihm in der Philosophie als Logik nur um einen Preis zu erzielen, nämlich um den Preis der Beschränkung auf das eigene Ich. Die lediglich methodische Verwendung des Solipsismus bewahrt nach ihm vor dem vorzeitigen Sprung in das „uferlose Land" der „Metaphysik," „der Dinge an sich", der „Wirklichkeit", jenem Etwas, das nicht nur für mich ist. „Nicht metaphysisch ist n u r der reine und unverfälschte, vorläufige oder methodische „Solipsismus", der da sagt: Es ist s i c h e r, dass I c h geordnetes Etwas und Wissen um mein Wissen habe; gehe ich also aus von dem, was j e d e n f a l l s nicht zu bezweifeln ist und zugleich weiterführt."[2])

Auf dieser Grundlage baut sich die gesamte Ordnungslehre auf. Den sichern Boden darf sie keinesfals verlassen. „Wenn es die Ordnungslehre schafft, dann arbeitet gleichsam das Ich mit seinem Festhalten und Fordern n u r f ü r O r d n u n g und für nichts anderes. Es will Ordnung im Erlebten um jeden Preis. Das Erlebte bleibt s e i n Erlebtes, die Ordnung bleibt s e i n e Ordnung. Alles erlebte Sein ist ein für es, f ü r d a s I c h Sein. Das eben soil ein geordnetes Sein sein. Auch Naturwirkliches mit allen seinen Ordnungssetzungen — mit dem überpersönlichen Ganzen, das da sein wird und

---

1) Metaphysik 12.
2) Wirklichkeitslehre 7.

„soll", ja selbst-wenn solche Setzung möglich wäre im Sinne des Ordnungsschaffens — mit dem Weltganzheitsmacher, dem Demiurgos — das alles „ist" oder „wäre" für das Ich, vom Ich erlebt, von ihm als Geordnetes erlebt; und ebenso ist es mit der Seele, meiner „Seele". Das Ich kennt nur sich und was für es ist."[1]) Wie findet man einen Ausgang aus dieser Sackgasse?

Die Art aus dem Solipsismus hinaus zu kommen, wie man sie in der Geschichte der Philosophie zu üben pflegte, findet Driesch als etwas gar zu rasch. „So leichten Kaufs kommt man also aus der Lehre vom reinen Für-mich-Sein nicht heraus. Kann man denn überhaupt aus ihr herauskommen?" Solche Verlegenheitsfragen stehen am Ende der Ordnungslehre; sie waren aber schon am Anfang seines Philosophierens da. Driesch sieht sehr deutlich die Schwierigkeiten, welche schon hier, an der Geburtsstätte aller Philosophie, für die Möglichkeit einer Metaphysik beginnen. „Die Schwierigkeiten für die Metaphysik, welche in der Tat unser, unbezweifelbarer Ausgang alles Philosophierens, als auch ihrer, mit sich bringt, liegen in der in unserem unbezweifelbaren Ausgangssachverhalt ganz ausdrücklich behaupteten Ich-Bezogenheit alles Etwas begründet. Im Rahmen jenes Sachverhaltes kann doch offenbar nur von Etwas, vom Wissensgegenstande als von einem Für mich geredet werden — die Metaphysik will aber vom An — sich handeln."[2]) Wie kann sie das? fragt nun Driesch.

Den Ausweg aus dieser Schwierigkeit glaubt er dadurch zu finden, dass er die Ordnungslehre alles Gegenständliche auf solipsistischer Grundlage behandeln lässt, und wenn diese „aufgehoben" wird, das Problem der Wirklichkeitslehre stellt. Am Ende führt also die Ordnungslehre zur Forderung einer Ergänzung ihrer selbst durch die Wirklichkeitslehre. „Verschieden Dinge" sind es näm-

---

[1]) Ordnungslehre 470.
[2]) Metaphysik 22.

lich, welche uns die blosse Ordnungslehre, d. h. die Lehre, dass ein blosses Erfassen von Ordnung in meiner Welt die einzige Aufgabe des philosophischen Menschen sei, als unbefriedigend erscheinen lassen."[1]) „Im Rahmen der Seinskreise Natur und Seele versteht die Ordnungslehre gar Manches, aber dass diese Seinskreise überhaupt setzbar sind, versteht sie nicht."[2])

Stellt aber Driesch die Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik nicht am Anfang der Philosophie, sondern am Ende ihres ersten Teiles, nämlich der Ordnungslehre, so ist damit die Metaphysik nicht möglicher geworden. Das Problem wurde nur verschoben aber nicht gelöst. Auf die Frage, ob man aus dem Solipsismus herauskommen könne, — nach Driesch die allerwichtigste und schwerste Frage aller Philosophie, — antwortet er: „Nun möchte ich allerdings aus der Lehre vom reinen Für-mich-Sein heraus, und zwar nicht aus bloss gefühlsmässigen Gründen, sondern aus Gründen der Ordnungslehre selbst. Ich möchte die Ordnungslehre aus Ordnungsgründen sich gleichsam selbst überwinden lassen."[3])

Mit dem „Ich möchte" ist noch nicht die Möglichkeit gegeben, den Weg zur Wirklichkeitslehre zu finden. Wenn auch die Ordnungslehre als System des nicht-metaphysischen Teiles der Philosophie, die Möglichkeit einer Metaphysik nicht leugnen, sondern künftige Metaphysik vorbereiten helfen will, so bleibt sie doch nur die Vorbereitung auf eine künftige Metaphysik. „Sie will in der Tat den Weg für eine Metaphysik klar und frei machen, will einer Metaphysik ihre Arbeit erleichtern; und zwar dadurch, dass es (das Werk) ihr wohl übersichtlich vorlegt, was sie selbst, als Metaphysik, nun ihrerseits zu verarbeiten hat."[4])

---

1) Der Mensch und die Welt. 28.
2) Wirklichkeitslehre 10.
3) Ordnungslehre 471.
4) Ordnungslehre Vorwort.

Nun sind wir den langen Weg der Ordnungslehre gegangen; wir haben unsere „asketische“ Arbeit vollzogen und sind zum Schlusse dazu gekommen, zu sagen, dass mit der blossen Logik noch nicht alles getan ist. Das „animal metaphysicum“, um mit Schopenhauer zu sprechen, ist mit der Welt als meiner Vorstellung nicht gänzlich befriedigt. Die Ordnungslehre deutet auf ein „mehr als Ordnung“, auf Erkenntnis hin.

Der Ordnungslehre entspringt die Forderung einer Wirklichkeitslehre. Durch diese Forderung allein sind aber die „mittelbaren, die gleichsam selbständig gemeinten Gegenstände“ der empirischen Welt noch nicht zu wirklichen Gegenständen geworden. Die wissenschaftliche Erfahrung darf nicht ohne weiteres als wirklich gesetzt werden. Denn „der empirische mittelbare Gegenstand weist auf Wirkliches, auf etwas am wirklichen hin, er ‚meint‘ Wirkliches, dürfen wir sagen, aber er ist nicht ohne weiteres in seinem erscheinenden Sosein wirklich.“[1]) „Die Ordnungslehre zeigt also selber, dass sie nicht das letzte Wort der Philosophie ist. Sie bedarf trotz ihrer grossen Leistungsfähigkeit einer Ergänzung ihrer selbst, denn Philosophie will mehr wissen als bloss „um meine Welt“, sie will auch das Wirkliche, das An sich erkennen. Aber mit dieser Unzufriedenheit allein und mit dem blossen Streben, den Rahmen des methodischen Solipsismus zu sprengen, ist die Möglichkeit das Tor zur Metaphysik zu öffnen, noch nicht gegeben. Driesch selbst meint, dass die Hinweise der Ordnungslehre auf mehr als Ordnung freilich an und für sich noch nicht viel besagen. „Man kann mit einer Lage unbefriedigt sein und doch grundsätzlich nicht imstande sein, aus ihr heraus zu kommen.“[2])

So leichten Kaufs kommt man aus dem Solipsismus nicht heraus, meint freilich auch Driesch. Er betont aber immer wieder, dass der Solipsismus nur ein methodischer,

[1]) Metaphysik 30.
[2]) Der Mensch und die Welt 26.

vorläufiger sei und dass man ja nicht ewig in ihm stecken bleiben müsse. Der Solipsismus als Weltanschauung ist eine offenbare Absurdität; er dient nur als Mittel, der Ordnungslehre den sicheren Weg einer Wissenschaft zu ebnen. Sie — die Logik selbst —, gelangt in ihrem Endergebnis an das Tor zur Metaphysik. An ihrem Ende erst sieht man die von ihr unbeantwortet gebliebenen Fragen — den „ungeordneten Rest" —, das Unbekannte, welches gesucht wird. „Ich würde jenes Unbekannte als das ‚An sich' erkennen". Die Erkenntnislehre hat ein hohes Ziel; „sie sucht ja als Letztes das Allem — Bedeutung — Verleihende, das in sich Bedeutung Habende, das wahre „höchste Wesen."[1])

Den Boden der Ordnungslehre hofft Driesch verlassen zu können insofern, „als wir den Wunsch nach anderem aus der Lehre von der Ordnung selbst laut werden liessen — ohne freilich im Einzelnen von „Erkenntnis", ja auch nur von der Möglichkeit ihrer Gewinung als solcher zu reden."[2])

Die Metaphysik ist in der Ordnungslehre voläufig ein blosser Wunsch und bleibt es auch dann, wenn Driesch für sie Indizien aus der Logik, aus der geordneten Erfahrung bringt. Denn wenn die Ordnungslehre auch in ihrem weiteren Verlaufe an eine Grenze gelangt, wo vielleicht Hinweise auf eine mögliche Wirklichkeitslehre zu finden sind, so hat sich doch dadurch der Wunsch als solcher nicht in seinem Wunschcharakter geändert. Der Wunsch — eine Metaphysik —, zunächst nur geahnt, wird in der Ordnungslehre zur Forderung, die Ordnungslehre aufzuheben und von ihr zur Wirklichkeitslehre überzugehen. So ist der Wunsch nach einer Wirklichkeitslehre begründet, — ohne dass über ihre Ausführbarkeit schon etwas gesagt wäre. „Wir durchbrechen also den Rahmen der methodisch-solipsistischen Ordnungslehre ganz be-

1) Ordnungslehre 475.
2) Ordnungslehre 473.

wusst mit Hilfe des in seiner Bedeutung geschauten Begriffs „wirklich."

Wir entschliessen uns zur Aufgabe der Ordnungslehre „zum Heraustreten aus ihr, und zwar tun wir das, indem wir sagen: das Wort wirklich soll einen Sinn haben."[1])

Ist aber ein solches Durchbrechen logisch möglich? Ist dieser Entschluss „zur Aufgabe der Ordnungslehre" gerechtfertigt, kann dieses Heraustreten aus ihr der Kritik standhalten? — Nein. Driesch ist sich dessen auch bewusst und deshalb muss er das Wirkliche hinsetzen, postulieren. Der Bruch mit der Ordnungslehre muss geschehen, es muss aus dem Solipsismus herausgegangen werden; diese „metaphysische Tat" geschieht aber auf Kosten der Kritik. Denn ein Heraustreten aus der Unmittelbarkeit des Habens ist kritisch unmöglich. Wer mit dem Solipsismus begonnen hat, ist verurteilt, ja logisch gezwungen, ewig darin zu bleiben. Wenn der feste archimedische Punkt der Philosophie das Habende Ich innerhalb der philosophisch gedachten Etwas ist, so ist eine Aufhebung unmöglich. Wenn der Satz „ich habe bewusst geordnetes Etwas" solipsistisch ist, dann ist alles Gehabte ein Für mich, alles Gehabte wird also nur als im Subjekt Sein gedacht. Es ist eine Selbsttäuschung zu meinen, der Solipsismus sei nur vorläufig. Wenn man mit dem Solipsismus Drieschs begonnen hat, findet man keinen kritischen Weg zur Metaphysik. Vom Sich-Aufheben der Ordnungslehre kann nicht einmal gesprochen werden. Es gibt keine legitime Möglichkeit ihn zu durchbrechen.

Driesch hält ein solches „Aufheben" für möglich. Es geschieht bei ihm durch die Annahme des Begriffs, durch den neuen Ton „wirklich." Die wirklich-sein-sollenden Gegenstände der Natur- und Seelenlogik sind aber von der solipsistischen Ordnungslehre nur gemeint. Aus dem Gemeinten folgt jedoch keine Gewissheit über Dasein und Sosein des Gemeinten. Von dem Gemeinten eines

[1]) Wirklichkeitslehre 55.

Dinges darf niemals auf es selbst geschlossen werden. Nur wenn wir von dem Gemeinten eines Dinges mit Gewissheit auf es selbst schliessen können, hat die Wirklichkeitslehre Drieschs eine Daseinsberechtigung, und das Aufheben der Ordnungslehre wird sinnvoll. Diese Gewissheit hat er aber nicht gegeben. Die metaphysische Frage ist nach Driesch nicht positiv beantwortet worden, und deshalb kann seine „metaphysische Tat" nicht gebilligt werden. Vom Ich-gehabt sein auf ein absolutes An sich-Sein, welches das erste meint, führt kein sicherer, gewisser Weg. Das Aufheben der Ordnungslehre aus Ordnungsgründen und das Zulassen einer Wirklichkeitslehre ist ein unberechtigter Kompromiss. Driesch will einfach eine Metaphysik aus Gründen des Unzufrieden-Seins mit der Welt des „Ich", die wie ein Film abrollt. Nachdem er „beschlossen hat, Philosoph zu werden", sah er freilich ein, dass der Logiker nicht der ganze Philosoph ist, und „wurde Metaphysiker" dadurch, dass er einen „metaphysischen Versuch unternommen hat. Um diesen „Versuch" gewinnbringend zu gestalten, führte er den Begriff „wirklich" ein und zwar auf grundsätzlich unberechtigter Weise. Mit dem blossen Hinsetzen des Wirklichen ist nichts geholfen. Woher das „Wirkliche" eigentlich komme und wie es überhaupt möglich sei, davon hören wir in Drieschs Philosophie nichts. Von der Setzung des Begriffs „wirklich" bei ihm kann man dasselbe sagen, was W. Wundt von dem ökonomischen Prinzip bei Mach gesagt hat: „der Begriff kommt wie aus der Pistole geschossen, man weiss nicht woher."[1])

Das Wirkliche soll nicht nur ein Für mich, sonderen mehr, nämlich ein von Ich losgelöstes Seiendes, Existierendes sein. „Diese mittelbar-mittelbaren Gegenstände sollen schlechthin wirklich heissen, zum Unterschiede von den naturwirklichen und seelenwirklichen Als-ob-Gegenständen, d. h, den Dingen, Vorgän-

---

[1]) W. Wundt: Metaphysik in: Kultur der Gegenwart. Teil I Abteilung IV 1907 s. 131.

gen, Beziehungen empirischen Wesens. Das schlichte Wort „wirklich“ steht uns also für das, was im Lateinischen „absolutum“ heisst; das Wirkliche hat in der Tat „losgelöstes“, nämlich von der Ich-bezogenheit losgelöstes Sein; es soll jedenfalls als von der Ich-bezogenheit losgelöstes — nicht nur a l s o b es von ihr losgelöst wäre — angesehen werden; es hat das Kreiszeichen, den T o n w i r k l i c h.“[1]) Das logische „es muss sein“, oder „es kann nicht anders gedacht werdens ändert nichts an der Notwendigkeit des Beweises. Diesen Beweis hat Driesch aber nicht geliefert. Das An sich im Sinne eines vom Ich losgelösten Seins ist von ihm nicht bewiesen worden. Die Frage, ob das An sich wirklich existiert, bleibt unentschieden. Die Setzung des Begriffs wirklich ist nur eine logisch notwendige Hilfsannahme mit Rücksicht auf Ordnung; von einem metaphysischen Sein kann hier jedoch nicht gesprochen werden.

„Die Zeit b r a u c h t Metaphysik; aber nur eine gewissenhafte Metaphysik kann sie brauchen, und die Gefahr, dass Einfallsmetaphysiker sich wieder breit machen, ist ‚leider‘ gross.“[2]) Ist aber der Begriff „wirklich“ bei Driesch nicht auch ein Einfall? „Wir wollen n i c h t mit gewissen grossen metaphysichen Systemen der Vergangenheit in Wettbewerb treten, denn wir halten solche Systeme, die angeblich unmittelbar ‚apriori‘, aus der Vernunft oder aus der ‚intellektualen Anschauung‘ fliesen und sich dogmatisch hinstellen, für w i s s e n s c h a f t l i c h w e r t l o s. In besten Fällen sind sie gute Dichtung, den religiösen Mythen vergleichbar — a b e r D i c h t u n g i s t k e i n e P h i l o s o p h i e.[3]) Muss nicht dasselbe auch von Drieschs „induktiver“ Metaphysik gesagt werden?

Driesch begründet die Zulassnng des Begriffs „wirklich“ folgendermassen: Es gibt das Wirkliche, und weill es wissbar ist, kann ich die Setzung des wirklichen vornehmen;

---

[1]) Wirklichkeitslehre 11.
[2]) Metaphysik 97.
[3]) Der Mensch und die Welt 40.

ich habe also das Wirkliche erkannt. Offenkundig handelt es sich also um eine petitio principii; denn ich kann nicht wissen, dass es ein Wirkliches gibt, bevor ich nicht eine Setzung davon habe. Wenn ich aber die Setzung vorgenommen habe, wie kann ich wissen, dass sie tatsächlich auf ein An sich hindeutet? Denn ein Hindeuten ist noch nicht ein Beweis, dass das Hingedeutete wirklich existiert. Wie kann ich mich davon überzeugen, dass die Setzung mehr bedeutet in dem Sinne, dass sie auf ein nicht Ich — gehabtes hinweist, welches trotz der Tatsache, dass es nicht ich — gehabt ist, existiert? Wodurch bekomme ich die Gewissheit, dass der Besitz einer solchen Ich — Gehabheit meinender Art für die Gewissheit des Gemeinten bürgt. Ich kann alles dessen nicht gewis werden; die Annahme des Wirklichen beruht auf einer petitio principii.

Durch die unbegründete, nicht beweisbare Setzung dieses Begriffes „wirklich" glaubt Driesch den Weg zur Metaphysik gefunden zu haben. Dieser Begriff ist weder aus der sicheren Erfahrung, noch aus der geordneten Erfahrung, aus der Ordnungslehre gewonnen, sondern einfach hingesetzt und begründet mit einem blossen „edlen" Wunsche. „Die Setzung des Seinskreises Wirklichkeit ist uns, wenn ein bildlicher Ausdruck erlaubt ist, die einzige, freilich bedeutungsreiche ‚metaphysische' Tat eigentlicher Art."[1]) Wenn aber dieser edle Wunsch durch eine unbegründete Setzung des Begriffs „wirklich" erfüllt worden ist, so hat sich damit etwas sehr Gefährliches in Drieschs eigene Philosophie „eingeschmuggelt", nämlich Glaube. Der Wunsch nach einer Metaphysik wurde zum Glauben an ein Absolutes. Solange der Begriff „wirklich" ein blosser Wunsch war, konnte man darüber im Rahmen des Wünschbaren natürlich noch reden. Durch den „Sprung ins Metaphysische" gleich am Anfang der Wirklichkeitslehre, durch diese „metaphysische Tat" ist der Wunsch zum Dogma geworden.

---

1) Wirklichkeitslehre 55.

Driesch gibt selbst zu, „dass in gewissem Sinne die Annahme eines an sich seienden Wirklichen ein unbeweisbarer Glaube, eine grundsätzlich nicht ‚verifizierbare' Hypothese ist."[1]) Aber er meint, dass sie eine Hypothese sei, welche viel leistet. Wenn die Hypothese auch viel leistet, so ist sie doch immer noch Hypothese geblieben und als Postulat sogar zum Glauben geworden. „Aber Glaube ist Glaube, mag er auch das eine Mal mehr, das andere Mal weniger naiv und unkritisch sein."[2]) Wenn die Setzung einer Hypothese auch viel leistet, so hat sie damit noch nicht ihr Hervorgehen aus der sicheren Erfahrung, d. h. ihre Rechtfertigung, ihre Wissenschaftlichkeit erwiesen. Er selbst erkennt, das seine gesetzte Wirklichkeit nicht bewiesen werden kann. „Können wir es beweisen, dass es das Wirkliche „gibt" und das es der Grund alles Gegebenen, das die Ordnungslehre unverstanden hinzunehmen hatte, ist? Nein, das können wir nicht."[3])

Er selbst aber übt scharfe Kritik an den neukantischen Lehren und lehnt sie sogar ab, weil sie ungeprüfte metaphysische Begriffe am Anfang ihrer Philosopie verwenden, während sie selbst „Antimetaphysiker sein wollen und ihre Lehre angeblich „metaphysikfrei" aufzubauen versuchen.[4]) Driesch meint von dieser Krypto- und verkappt — metaphysischen Philosopie: „Der Wunsch ist der Vater der neukantischen Lehre gewesen, der Wunsch nach dem Absoluten, dem man, recht unvorsichtig und auch unkritisch, im Sinne eines absoluten Seins von Anfang an an die Tür gewiesen hatte; er kam in der unklaren Form des absoluten Geltens unbeachtet wieder zur Tür herein.[5]) Es ist wohl aber genügend gezeigt worden, dass er selbst von dieser Kritik getroffen wird.

---

[1]) Wissen und Denken 32.
[2]) Metaphysik 11.
[3]) Wissen und Denken 32.
[4]) Wirklichkeitslehre 34-47 und Metaphysik 16-19.
[5] Wirklichkeitslehre 20.

Während aber der Wunsch nach dem Absoluten bei den Neukantianern versteckt liegt, wird er von Driesch bewusster und offener ausgesprochen. „Man wird sagen, dass unser Unternehmen einer Wirklichkeitslehre denn doch eigentlich auf einem blossen Wunsche beruhe und nichts durchaus Zwingendes an sich habe. In der Tat ist dem so — aber etwas Anderes und Besseres kann es hier gar nicht geben. Und doch ist, was es geben kann, wertvoll.“[1]) Die wissenschaftliche Metaphysik hat zunächst nicht darauf auszugehen, recht viel „Wertvolles“ zu geben, sondern muss zuerst ihre Quellen und Grenzen bestimmen. Diese aber beruhen bei Driesch auf dem Glauben. Den Begriff „wirklich“ hat Driesch nicht auf kritischem Wege gewonnen.

An zwei Hauptpunkten der Wirklichkeitslehre nähert sich bei Driesch die Metaphysik sogar dem naiven Denken. Die naive Metaphysik, die nach ihm der wissenschaftlichen diametral entgegengesetzt ist, zeigt gleiche Glaubensmomente wie seine scheinbar induktive Wirklichkeitslehre. Bei der Annahme des Begriffs „wirklich“, die ihm Aussagen über das Jenseits ermöglicht, und der Existenz einer wirklichen Welt, die es „hinter“ der Welt der Erscheinungen gibt, stützt er sich ganz wie der natürliche Mensch auf den Glauben. Driesch wird so von seinen eigenen Waffen getroffen. Die erste Bedindung einer wissenschaftlichen Philosophie, ihr kritischer Charakter, wurde in der Darstellung der Wirklichkeitslehre bei Driesch nicht aufrecht erhalten.

Wie versucht Driesch nun dem Begriff „wirklich“ einen klaren Sinn zu geben, wodurch wird dem Wirklichen Existenz zugeschrieben? Er sucht da, wie schon bei den Setzungen der Urordnungsbedeutungen, Zuflucht in der Intuition und behauptet, dass er die Bedeutung des Wortes wirklich im Sinne des An sich oder absolut schaue. Unter diesem Begriff versteht er ein Sein und da-

---

[1]) Wirklichkeitslehre 20.

zu noch ein Sein hinter der Erscheinung. Driesch setzt also voraus, dass nur in diesem Sinne vom Wirklichen sinnvoll geredet werden kann. Wirkliches ist bei ihm demnach transcendent gedacht; die transcendente Existenz dieses Absoluten wird aber von ihm geschaut. Er setzt also den Begriff „wirklich" hypothetisch und schreibt ihm Dasein zu. Somit schaut er einen Begriff „cujus essentia involvit existentiam", — wenn auch mit Schau oder Intuition nur evidentes Erfassen gewisser Bedeutungen oder Bedeutungszusammenhänge gemeint sein soll, also rein Logisches, nicht Metaphysisches, oder — scholastisch gesprochen — : „wir schreiben uns wohl die Schau gewisser Essentia, aber nicht die Schau der Existentia zu."[1]) Hier aber, bei der Schau des Daseins des Wirklichen, wird ausdrücklich Existenz geschaut, obwohl Driesch im Gegensatz zu allen ontologisch verfahrenden Metaphysikern zu stehen glaubt, denn „die Tage der Ontologie in jeder Form sind ein für allemall dahin." Er lehnt alle dichterischen ontologischen Metaphgsiken ab, auch den Ontologismus im engeren, unmystischen Sinne des Wortes. „Es soll eine besondere Soseins — oder Wesens-seite des Wirklichen derart geschaut werden, dass das hier geschaute logische Wesen, die essetia, ohne weiteres das Wirklichsein, die existentia des wesenhaft Gemeinten verbürgt. Ich schaue nicht eine solche Setzung, cujus essentia involvit existeniam, und darf höchstens den Begriff wirklich überhaupt einen ‚ontologischeu' Begriff nennen, denn das wirklich benannte soll ja wirklich sein. Aber von einer Soseinserfassung ist hier gar keine Rede."[2]) Wenn hier auch von einer Soseinserfassung gar keine Rede ist, so involviert bei Driesch die Schau des Wesens des Wirklichen auch sein Dasein. Das aber ist ausgesprochener Ontologismus, wenn auch „im durchaus unmystischen Sinne des Wortes." Die Konzessions an den Ontologismus an dieser entscheidenden

[1]) Wirklichkeitslehre 33.
[2]) Wirklichkeitslehre 33.

Stelle seiner Metaphysik gibt Driesch selbst zu. „In der Zulassung des Tönungsbegriffes wirklich überhaupt könnte man ein gewisses Zugeständnis an den Ontologismus sehen; freilich unser einziges Zugeständnis an ihn. In den Begriff wirklich setze ich ja in der Tat ein für allemal eine Setzung, cujus essentia involvit existentiam, eine Setzung, die aus Ordnungsgründen den Bereich des rein ordnungshaft Meinenden überschreitet. Und ich schaue selbstverständlich die Bedeutung dieser Setzung wirklich. Das aber ist alles; es handelt sich nur um die Bedeutung eines Kreiszeichens als solches; eine von Erfahrung unabhängige Schauung von irgend etwas Besonderem am Sosein des wirklichen schreibe ich mir ganz und gar nicht zu.“[1]) Ist aber der Begriff „wirklich“ bei Driesch tatsächlich aus der Erfahrung gewonnen? Nein.

Wir haben schon gezeigt, das er einfach hypothetisch gesetzt worden ist. Auf Grund diser nicht verifizierbaren Hypothese wird bei Driesch das Wesen geschaut, das die Existenz einschliesst. Diese Art des Ontologismus ist noch nichtssagender als die apriorisch verfahrende Metaphysik, die ihre Begriffe wenigstens nicht mit dem Tone des „vielleicht“ behaftet, sondern geradezu Anspruch auf apodiktische Gewissheit erhebt.

Wie steht es aber mit der Intuition überhaupt? Wenn dieser Vorwurf des Ontologismus nicht zu Recht bestünde, so wäre doch noch zu fragen, ob Driesch überhaupt die Intuition zulassen und von ihr Gebrach machen darf. An diesem entscheidenden Punkte seiner Lehre verwendet er ein Wissensmittel, dessen sich auch die rationale Philosophie bediente, um zu einer Metaphysik zu gelangen, — was Driesch dazu führte, sie als unkritisch abzulehnen.

Nach ihm soll die Intuition nur dann in der Philosophie anwendbar sei, wenn sie sich auf die Erfahrung stützt. Das tut sie aber nicht in seiner Metaphysik, wo der die

---

1) Wirklichkeitslehre 53.

ganze Wirklichkeitslehre aufbauende Begriff „wirklich“ erfahrungsfrei geschaut wird. Auf Grund dieses erfahrungsfreien Begriffes kann die Intuition nicht angewandt werden, denn ihr muss mindestens ein Erfahrungsfall zugrunde liegen, — und dies ist bei einem jeden Absoluten unmöglich. Ein Erfahrungsbegriff ist das Wirkliche nur dann, wenn es in der geordneten Erfahrung und damit in der Ordnungslehre Platz finden kann. Eine Ordnungslehre darf überhaupt nichts Absolutes kennen; dieses ist ein Wunsch, wenn auch berechtigt so unbewiesen und unbegründet.

Was sagt Driesch nun von der rationalen Metaphysik? Er schätzt sie wegen ihres unkritischen Vorgehens ebensowenig wie die Offenbarung. Auch dieses Schauen aus reiner Vernunft ist von der Art der Offenbarung und ebensowenig wie diese eine Wissensquelle. Die Unzulänglichkeit aller intuitiven Philosophie betont er mehrfach. Sie ist für ihn eine subjektive Angelegenheit. „Schade nur, das da jede Schauer etwas anderes schaut. Schade auch, dass sich günz offenkundig Wünsche und Hoffnungen in die angebliche Schau einmischen. Und der Ueberzeugungskraft entbehrt die Schau ganz offenbar.... Schade nur, dass ein angeblich Intuitionsbegabter nie seine Mitmenschen überzeugen kann, weder von der Existenz der ihm verliehenen Gabe, noch von den angeblichen Resultaten, welche er ihr verdankt.“[1]) Driesch müsse deshalb einen anderen Weg in die Metaphysik suchen; jedenfalls findet er nichts von einer auf Absolutes gerichteten Intuition in sich vor, wenn er auch meint, von einer ich-endgültigen „Schau“ von Bedeutungen und Bedeutungsbeziehungen reden zu dürfen.[2]) Einige Seiten nach dieser vernichtenden Kritik der Intuition heisst es dann: „das schau ich, und deshalb setze ich wirklich.“ Wirklich sein heisst aber an sich sein, absolut sein. Hier schaut Driesch also Absolutes und benützt die Schau für den Beweis des Daseins des Wirkli

---

[1]) Metaphysik Vorwort.
[2]) Metaphysik Vorwort.

chen, — wenn nicht am Anfang seiner Philosophie, so doch am Anfang ihres zweiten Teiles: der Metaphysik. So hat auch er den Sprung ins Metaphysische getan und damit den Sprung ins Dunkle.

Mit der Bedeutnng des Wortes „wirklich" beschäftigt sich Drieschs Metaphysik, denn auf diesem Begriff beruht die ganze Wirklichkeitslehre. Bei allen Zugeständnissen an den Ontologismus und bei vollem Anerkennen des Wunsch- und Glaubens- charakters dieser Annahme ist der Begriff „wirklich", das Fundament der ganzen Metaphysik, Hypothese geblieben: Er wird grundsätzlich hypothetisch geschaut. „Aber ich schaue es nicht mit der restlosen Endgültigkeit, mit der ich irgendeine mathematische Beziehung schaue; ich schaue es grundsätzlich ‚hypothetisch', d. h. mit dem Tone des ‚Vielleicht' behaftet. So ist also ‚hypothetisch' die Metaphysik schon da, wo sie nur erst die Frage beantwortet, ob es das Wirkliche überhaupt ‚gibt'. Und es m u s s bei diesem ‚Skandal der Philosophie', wie K a n t es genannt hat, leider bleiben."[1])

Wir wollen die Frage, ob es bei diesem „Skandal der Philosophie" bleiben muss, vorläufig beiseite lassen, möchten aber betonen, dass die Wirklichkeitslehre Drieschs trotz aller seiner Zugeständnisse nicht wissenschaftlicher geworden ist.

Auf die erste Frage der echten Metaphysik, die kritisch ernsthaft betrieben werden soll, die Frage nämlich, ob vom Wirklichen überhaupt sinnvoll geredet werden kann, ob dem Wirklichen Dasein zukommt, antwortet Driesch mit einem Vielleicht. Dieser wichtigste Satz aller Metaphysik, ihre conditio sine qua non wird postuliert; auf dieses Pastulat gründet sich das ganze Unternehmen seiner Wirklichkeitslehre, — die sich gleichwohl eine „Kritik" nennt.

Die zweite Frage lautet: Ist eine echte Metaphysik imstande über das Sosein, über die Beschaffenheit des

---

[1]) Metaphysik 29 f.

Wirklichen irgendetwas auszusagen, oder liegen die Dinge so, dass eine derartige Soseinsaussage von vorneherein unmöglich ist? Driesch antwortet auf diese Frage: Die „Wissbarkeit des Wirklichen ist eine Voraussetzung aller Metaphysik.... Ohne Voraussetzung der Wissbarkeit des Wirklichen hat in der Tat das ganze metaphysische Unternehmen keinen Sinn. Nicht nur Setzbarkeit, sondern auch Soseins—Bestimmbarkeit des Wirklichen sind Voraussetzung einer Wirklichkeitslehre. Wissbarkeit also bedeutet Setzbarkeit und Soseins-Bestimmbarkeit, bedeutet Behandelbarkeit nach Dasein und Sosein. Ohne Voraussetzung von Setzbarkeit und von Soseins-Bestimmbarkeit des Wirklichen also ist Metaphysik unmöglich.[1]) Nach Driesch ist aber das Ansich nicht nur zu wissen, sondern rational zu wissen. „Wir wollen Wirkliches nicht nur setzen, sondern seinem Sosein nach bestimmen.“[2]) Die Anwendbarkeit der Urkategorien auf das Absolute sei eine Voraussetzung der Metaphysik. „Wissen freilich kann ich nicht, ob das Wirkliche rational ist, und so ist denn das, was man passend den Satz von der rationalen Betreffbarkeit des Wirklichen nennen könnte, nur ein Postulat, gesetzt, um die metaphysische Einzelarbeit beginnen zu können.“[3])

Wie aber können wir an das besondere Sosein des Wirklichen heran, nachdem wir sein Dasein hypothetisch zugelassen haben, und können wir das überhaupt? Diese Frage stellt sich auch Driesch und glaubt sie damit zu beantworten: „Das Wirkliche muss als für das bewusste ich irgendwie in seinem Sosein erfassbar angesehen werden.“[4]) Auch diese Soseinserfassung des Wirklichen ist postuliert, denn sie geht nicht von der Erfahrung aus.

1) Wirklichkeitslehre 56.
2) Wirklichkeitslehre 59.
3) Wirklichkeitslehre 60.
4) Metaphysik 31.

Wir finden, dass es gar keinen Sinn hat über ein an sich schon hypothetisches Dasein des Wirklichen hypothetische Aussagen zu machen.

Die Lösung der metaphysischen Einzelprobleme geschieht auf Grund der erörterten, zwar nicht be- aber unabweisbaren Postulaten zu denen noch die Sätze von dem Grund-Folge Verhältnis, von der Mannigfalltigkeit der Aussage und von der Vollständigkeit des Ausganges gehören. Von diesen grösstenteils hypothetisch gesetzten Sätzen ist die gesamte Wirklichkeitslehre als „echte" Erkenntnislehre abhängig. Da die Grundlage der Metaphysik, der die ganze Wirklichkeitslehre konstituierende Begriff „wirklich" sich durch unsere Untersuchung als Glaubensbegriff erwiesen hat und durch unsere Einwände wohl auch widerlegt wurde, so haben somit die „sekundären" Postulate für uns an Schärfe verloren, wir verzichten deshalb auf ihre genaue Behandlung.[1])

Drieschs Metaphysik ist in sich unhaltbar, weil sie nicht auf wissenschaftlichem Wege gewonnen wurde. Zudem findet der Begriff „wirklich" in ihr keine kritische Begründung. Auch wurde die Frage nach der Erkennbarkeit des Wirklichen sowohl wie die nach der Beschaffenheit seines Soseins nur hypothetisch gelöst.

Das Problem der Erkenntnis bleibt bei Driesch also ungelöst, — ungelöst bleibt damit auch die Aufgabe seiner Metaphysik, weil ihr das abgeht, was er selbst zu ihrer Lösung voraussetzte.

Sie sollte das letzte und ausschlaggebende Wort für eine wohl fundierte Weltanschauung sein; infolge ihres hypothetischen Charakters bleibt sie aber weltanschaulich belanglos.

„Nun ist aber jede Hypothese etwas Fragwürdiges und damit auch Drieschs eigene Metaphysik, die ganz und gar hypothetisch ist, und zu der er aus „Ordnungsgründen"

---

1) Siehe: A. Bojinoff: Ist eine Metaphysik vom Typus des Ansich möglich? Leipziger Dissertation 1928.

übergeht. Er sagt: „Wir gehen ganz und gar lediglich von Wissenschaft im weitesten Sinne des Wortes aus, und gehen durch sie hindurch, nicht aber wie die Monisten (gemeint sind Spinoza, Schelling und Hegel) an ihr vorbei hypotetisch zur Metasphysik weiter; und hypothetisch bleibt uns an unserer Metaphysik schlechthin a l l e s, sogar, dass es das Wirkliche g i b t. Damit aber bleibt diese Metaphysik weltanschaulich belanglos, so schön und interessant und an vieles alte Geistesgut mahnend auch ihre Hypothesen sein mögen; denn für alles, was nur Hypothese und als solche erkannt ist, lässt sich im Ernstfall weder leben noch sterben."[1])

---

[1]) Leisegang: Deutsche Philosophie des 20 Jahrhunderts S. 28.

4. Der intellektualistische Charakter der Metaphysik Drieschs.

Obwohl Driesch aus den Naturforscherkreisen herkommt, wo „der gute Ton“ den jungen Naturforschern damals den Besuch philosophischer Vorlesungen verbot,“[1]) fand er doch den Mut, sich nicht nur mit Philosophie zu beschäftigen, sondern sogar zur Metaphysik überzugehen, zu der er eine positive Stellung einnimmt. So nimmt seine Philosophie „einen merkwürdigen Gang. Von rein naturwissenschaftlichen Problemen ist sie ausgegangen und durch eine logische Gegenstandslehre hindurch ist sie in ein Bereich des Glaubens gelangt, das fern von aller Naturwissenschaftlichkeit liegt.“[2]) Trotz der Tatsache, dass seine Philosophie von dem blossen Bestreben ausgegangen ist, nur biologische Probleme logisch zu bewältigen, bleibt jedoch Driesch nicht beim rein logischen stehen; er will bewusst Metaphysiker sein. Im Gegensatz zu der seinerzeit hauptsächlich in dem Lager der Neukantianer herrschenden negativen Stellung zur Metaphysik gibt Driesch geradezu Wirklichkeitslehre als „metaphysischen Versuch.“ „Bei ihm ist nichts von jener Scheu und Angst vor dem Transsubjektiven zu finden, die besonders bei den Transcendentalisten und verwandten Forschern fast komisch wirkt. Seine Philosophie zeigt einen transcendenten Zug, der sich im System deutlich fühlbar macht. Die Metaphysik mündet in der Erörterung der Frage, ob Gott sich in Freiheit „mache“, sich im zeitlosen Werden selbst verwirkliche, also der „echte Pantheismus recht habe, oder ob Gott, von „Ewigkeit zu Ewigkeit, als vollen-

---

1) Mein System und sein Werdegang 3.
2) W. Moog: Die deutsche Philosophie des 20. Jahrhunderts 1922 S. 60.

detes Ganze bestehe, also das, was er „Theismus“ nennt im Rechte sei. Diese transcendenten Angelegenheiten ziehen Driesch doch stark an. Besonders stark macht sich das transcendente Element bei ihm in dem ‚dunklen‘ aber nicht „widerspruchsvollen“ „Begriff des zeitlosen Werdens“ geltend, einen Begriff, den er als unentbehrlich für die höhere Metaphysik ansieht. Das „zeitlose Werden“ kann in die Welt des zeitlichen Werdens hineinwirken und umgekehrt. Nicht als ob wir hiervon ein sicheres Wissen besässen. Aber Driesch kommt auf diesen Gedanken so oft, so nachdrücklich und an prinzipiell so bedeutsamen Stellen zu sprechen, dass man sieht, wieviel ihm daran gelegen ist, dass die Metaphysik die Möglichkeit einer Sphäre zeitlosen Werdens offen halte. Am entscheidensten spricht er in dem Vorwort zur „Wirklichkeitstehre“ den transcendenten Charakter seiner Philosophie aus. Des Menschen Reich, so erklärt er, ist im tiefsten Sinne nicht von dieser Welt. Die Wortzusammenstellung einer „innerweltlichen Religion“ sei das hölzernste aller hölzerner Eisen. Er lässt den Ausdruck gelten, dass seine Philosophie einen erdenpflichtigen Charakter trage.[1])

Driesch will also bewusst Metaphysiker sein. Er kennt den Dualismus, er macht den Unterschied zwischen der Erfahrung, der Welt für mich und zwischen der Welt an sich, der absoluten wahrhaften Wirklichkeit. Das ist freilich die erste Bedingung für eine jede Metaphysik. Trotz seiner starken „Ahnung“ des Metaphysischen gelingt es ihm jedoch nicht, eine Metaphysik aufzubauen, die dem Plane und den Vorschriften, die er selbst gestellt hat, Genüge leistet.

Wir haben im vorigen Kapitel zu zeigen versucht, dass Drieschs Metaphysik schon nach seinem eigenen Urteil unmöglich ist. Der Grund dafür liegt nach unserer

---

[1]) H. Volkelt: Einige Gedanken über die Art, wie Hans Driesch philosophiert. Festschrift Hans Driesch zum 60 Geburtstag. 1927.

Meinung in der ersten Voraussetzung, mit der er an die Arbeit heran geht: in ihrem Rationalismus.

Driesch kennt keine Unterschiede im Wissen und auch keine methodologisch — wesentliche Einteilung der Wissenschaften. Das gesamte Wissen entspringt bei ihm von einem einzigen Quell und muss im ganzen Verlauf der Arbeit eine einheitliche Methode bewahren. Er verlangt die Einheit des Wissens. Das Wissen soll das ganze Gebiet des menschlichen Geistes beherrschen und in der gesamten Wissenschaft alleinherrschend sein. Es wird kein wesentlicher Unterschied zwischen Wissenschaft und Philosophie gemacht. Alles ist ein und dasselbe, nämlich Wissen. Es gibt keine methodologische Teilung der Wissenschaften untereinander. Die Naturwissenschaft ist alle Wissenschaft. Unter wissenschaftlichem Gesichtspunkt behandelt er Gebiete, die dem Gegenstande und der Methode nach grundverschieden sind. Naturwissenschaftlich wird der Seeigel, von dem sein Forschen ausgeht, und Gott, mit dem seine Philosophie endet, erfasst.

Und alles das gibt Driesch selbst zu:

„Sagt man mir, dass man meiner Weltanschauung den gewesenen Naturforscher anmerke, der jedes Problem wie einen Gegenstand der Naturforschung angreife, so nehme ich solche Rede nicht als einen Tadel, sondern als einen grossen Lob. Die echte naturwissenschaftliche Methode nämlich ist die Methode des Wissens überhaupt, und sie heisst nur deshalb „naturwissenschaftlich", weil unter den empirischen Wissenschaften die Naturlehre sich zuerst klar darauf besonnen hat, was eigentlich Wissen heisst und wie man Wissensinhalte erwirbt. Dass Naturforschung nicht die Ergebnisse, welche sie auf einem Teilgebiete des Wissens, dem unorganischen etwa, erwarb, auf andere Teilgebiete anwenden darf, sondern dass jedes Teilgebiet der Welt unbefangen und gesondert auf seinen Bau untersucht werden muss, ist dabei selbstverständlich. Aber die ‚Methode' ist überall dieselbe: Erfassen der Ordnungsform."[1])

---

[1]) Der Mensch und die Welt. Vorwort. p. VII.

Anerkennt auch Driesch Teilgebiete des Wissens und Unterschiede in den Ergebnissen ihrer wissenschaftlichen Betrachtungen, so kennt er doch nur zwei Teilgebiete: Organisches und Anorganisches, in denen sich der ganze Bereich des Gegebenen erschöpft, wobei die Alleinherrschaft der einzigen Wissens-Methode aufrecht erhalten werden muss. Trotzdem ihn diese Methode zu verschiedenen Widersprüchen führt, behält er sie doch bei.

Das Wissen ist überall der Ausgangspunkt und die damit gegebene gleiche Methode vereinigt nicht nur diametral entgegengesetzte Wissenschaften wie Psychologie und Naturwissenschaft, sondern auch Wissenschaft und Philosophie. Philosophie ist nur dann umfassend, wenn sie das ganze wissenschaftliche Material verwendet und ihre Arbeit nicht vollzieht, ohne sich um die Fortschritte der einzelnen Wissenschaften zu kümmern.[1]) „Die Wissenschaft kommt also in diesem Buche voll zu ihrem Rechte, nicht geht meine Philosophie an ihren Erlebnissen vorbei. Ich weiss wohl, dass das zweite heute beliebt ist, dass es heute manche gibt, welche die Wissenschaft beiseite schieben wollen und ‚philosophisch' nur nennen, was angeblich aus anderen als Wissenschaftsquellen fliesst, aus angeblich unmittelbaren Schauungen des Wesens des Wirklichen oder ähnlichen. Ich kann mich nicht überzeugen, dass es dergleichen Quellen giebt. Aber den Begriff der ‚Wissenschaft' nehme ich anderseits in seiner ganzen Fülle und Mannigfaltigkeit."[2])

Hat die Philosophie mit der Wissenschaft im weitesten Sinne des Wortes die Gegenstände der Untersuchung gemein, so ist sie dadurch nicht nur formal durch ihre Methode, sondern auch inhaltlich durch ihren Gegenstand ein Glied in der Kette, die das Wissen beschliesst. Die Philosophie geht nach Driesch aus dem sich entwickelnden Wissen hervor; sie ist trotz ihrer eigenen Fragestellung nur Fortsetzung der Wissenschaft.

1) Wirklichkeitslehre. Vorwort. p. V.
2) Der Mensch und die Welt. Vorwort. p. VI.

„Man hört oft sagen, dass Wissenschaft und Philosophie zwei Gebilde seien, welche nebeneinander, wohl gar feindlich zueinander dastünden, derart, dass die erste, nur einen beschränkten, für gewisse Zwecke genügenden „Standpunkt" bedeute, während die zweite von Anfang an, unbekümmert um jene, Wahrheit schaut. Das ist falsch. W i s s e n ist eines; und so gewiss es ist, dass Wissenschaft im engeren Sinne, die gleichsam den ersten Schritt des Wissens bedeutet, nicht alles, was an Wissen möglich ist, bieten kann, ebenso gewiss ist es, dass Philosophie trotz neuer Fragestellungen, doch wissenschaftliches Wissen v o r a u s s e t z t und es nur eben v o l l e n d e t, aber nicht auf geheimnissvollen, von Anfang an für sich bestehenden Sonderwegen zum höchsten Wissen gelangt: in der bewussten logischen durchtränkung der eigentlichen Wissenschaft macht das Wissen sozusagen seinen zweiten, in der Metaphysik macht es seinen dritten Schritt."[1])

Zu diesem einheitlichen und untrennbaren Wissen gehören auch die Teilgebiete der Philosophie, die Logik und die Metaphysik. Auch die Lehre vom Wirklichen entspringt dem Drang nach Wissen, das uns zur Beobachtung eines Grashalms, ebenso zum amor dei intellectualis führt. Von der Naturwissenschaft durch die Logik hindurch zur Metaphysik und zu ihren höchsten Fragen über Gott, Freiheit und Unsterblichkeit führt nach Driesch ein kontinuierlicher Weg. Die Naturwissenschaften, die Logik und die Metaphysik dienen dem einen Wissen ungeachtet der eigentümlichen Fragestellungen.

Driesch macht keinen Unterschied zwischen zufälligen und notwendigen Wahrheiten-was schon in der vorkantischen Philosophie getan wurde — ohne den die metaphysiche Arbeit nicht fruchtbar sein kann. Er kommt zur Ablehnung der die Wissenschaften voneinander isolierenden „Standpunktslehre", weil sie dazu führte, dass die Einheit des Wissens verloren ging. „Liebe zur Wahrheit" oder Phi-

[1]) Wirklichkeitslehre. Vorwort. p. IV.

losophie bewahrt die Harmonie zwischen den Ergebnissen der Einzelforschung, einschliesslich der Philosophie, „denn eines soll die Gesammtheit des Wissens sein. Und in diesem Sinne hat die Philosophie des Organischen mit dem Seeigel begonnen und mit reiner Logik, Psychologie, Ethik und Metaphysik geendet.“[1])

Welche ist nun die Wissensmethode, zu der nun alle Wissenschaften einschliesslich der Philosophie gehören? Ihre Form ist nach Driesch die Wissensform, die mit der Intellektform identisch ist. „Andere sagen freilch, das sei nur eine besondere, freilich auf alles gehende Form, die Welt zu betrachten, die ‚intellektuelle‘ Form und daneben gebe es andere Formen oder, wie man auch gern sagt, Standpunkte. Ich meine dem gegenüber, dass es, soweit überhaupt Wissen in Frage kommt, nur einen Standpunkt der Welt gegenüber, nur eine Form des Welterfassens, nämlich eben d a s Wissen, d e n Intellekt gibt. Wissen also ist mir der alleinige Gesichtspunkt für die Welterfassung.“[2])

Mit diesem Intellektualismus steht Driesch im Gegensatz zum Intuitionismus, der die Wissensquellen, mit denen die Wissenschaften es zu tun haben, von den philosophischen, die der unmittelbaren Anschauung des Wesens des Wirklichen entspringen, trennt. Ich kann mich nicht überzeugen, sagt Driesch, dass es dergleichen verschiedene Quellen gibt. Er selbst „schaut“ die Ordnungsformen ebenso wie den Begriff „wirklch“ und definiert nicht was Wissen ist, was Ich ist. Aber dieses Schauen ist seines Erachtens keine unmittelbare intellektuale Anschauung, sondern eine von der Erfahrung abhängige. Er meint, dass das Schauen nur dann gerechtfertigt sei, wenn das Geschaute bewiesen werden kann. Beweise können sich aber nur auf Erfahrung stützen; deshalb muss auch das Schauen auf Erfahrung beruhen. Das Schauen ist nicht abhänaig vom Quantum der Erfahrung; es muss aber mindestens eine

---

1) Philohophie des Organischen 1921. 597 ff.
2) Der Mensch und die Welt. Vorwort. p. IV.

Erfahrungstatsache zugrunde liegen. Auch der Philosoph erfasst nach Driesch alles Letzte, Wesentliche, wovon er handelt, insofern intuitiv, als er im Rahmen des ihm Gegebenen, Gegenständlichen schaut. Das Gemeinsame bei Driesch und Husserl liegt also darin, dass das Schauen bei beiden in dem schlichten Hinnehmen des Sinnhaften am Gegenstande besteht. (H. Volkelt).

Driesch meint, dass das Schauen bei ihm grundsätzlich empirisch sei. „In diesem Sinne werden von Philosophen die Axiome der Geometrie, die obersten Prinzipien der Logik. die ursächlichen Formen der Natur und anderes intuitiv erfasst." Intuition heisst hier nach Driesch: Unmittelbares Innewerden des Daseins und Soseins eines Tatbestandes an der Hand eines Erlebnisses. Auch beim Schauen des rein Formalen kommt nach ihm nur eine Freiheit vom Quantum der Erfahrung in Frage; mindestens ein Erfahrungsfall muss also auch hier gegeben sein. Eine erfahrungsfreie Intuition wird von Driesch abgelehnt, denn es gibt keine besonderen Wissensquellen: eine für die Wissenschaft, eine andere für die Philosophie. Die intellektuelle Wissensform ist ausschlaggebend auch für die philosophische Metaphysik. Also ist seine Lehre absichtlich rationalistisch.

Der Rationalismus ist die conditio sine qua non in der Wissenschaft, was Driesch selbst zugeben muss. „Rational' kann man meine Art des Vorgehens nennen, wenn man will; aber rational nicht im Sinne einer angeblich alumfassenden mechanischen Formung, die schon dem Organischen gegenüber sachlich versagt. Mit dem, was ich rationale Methode nenne, lässt sich auch meistern, was gern okkult oder mystisch, ja magisch genannt wird; alles Parapsychologische also, in animistischer wie in spiritistischer Fassung, uud alles Astrologische. Was es hier an Tatsachen ‚gibt' und wie das, das es gibt, zu verarbeiten ist, das sind durchaus Sachfragen wissenschaftlicher Art. Die Ordnungszüge aller dieser Dinge und sie selbst ihrer Tatsächlichkeit nach feststellen, das heisst eben sie rational meistern. Restlos, ‚verstehen' lassen sie sich dadurch

gewiss nicht. Aber ‚verstehen' lassen sich nicht einmal die Gesetze des Stosses. Nichts lässt sich restlos verstehen. Feststellen, wo das Nichtverstehen anfängt, das gehört mit zur Aufgabe des Rationalismus — und jenseits von ihm gibt es überhaupt kein weiteres Wissensinstrument im strengen Sinne. Mit dieser Einsicht hat sich der irdische Mensch eben abzufinden. Glaubend hinzufügen mag er dem Gewussten, was er will. Aber das soll er nicht ‚Wissen' nennen."[1])

Voraussetzung für die Naturwissenschaft ist die rationale Methode, die Driesch auf alles Wissen überträgt, das für ihn alle Wissenschaften in ihrer Fülle und Mannigfaltigkeit umschliesst. Diesen Naturalismus zeigt auch die Ordnungslehre, der „zweite Schritt des Wissens". Denn „Insbesondere sind es ja die Naturwissenschaften, die zuerst auf Driesch eingewirkt haben. Und dieser Einfluss macht sich in gutem und in bösem Sinne bemerkbar. Seine naturwissenschaftlich geschulte Denkweise steht mit einer merkwürdigen Verständnislosigkeit den Tatsachen des geistigen Lebens gegenüber. Wie die Seele zu einem Schauplatz des Vorstellungshabens herabgedrückt wird, so werden die Tatsachen des geschichtlichen Lebens beiseite geschoben und unter ein Gesetz gepresst, ohne dass die Möglichkeit zu einem solchen zu kommen, ernsthafter untersucht worden wäre. Die Fülle des geistigen Lebens, insofern sie in die Ganzheit nicht passen will, muss in die Sphäre des Zufalls herabsinken. Dafür tauschen wir dann die farblose Lehre von einer Wissenslinie ein, die durch den Gedanken der Zunahme des Wissens dargestellt wird. Der Versuch, zu zeigen, wie z. B. in der Entwicklung des politischen und künstlerischen Lebens eine Zunahme des Wissens zu sehen sei, wirkt peinlich und erinnert in seiner Vergewaltigung der Tatsachen an die schlimsten Leistungen der so arg verpönten spekulativen Metaphysik."[2])

[1]) Der Mensch und die Welt. Vorwort, p. IV.

[2]) P. Menzer, Metaphysik: Jahrbücher der Philosophie III. Jahrg. 1927, S. 27.

Driesch, der von der Naturwissenschaft zur Philosophie kam, gehört nicht zur irrationalen, sondern zur rationalen Richtung der Lebensphilosophie. Die Beobachtung organischen Lebens in seiner Entfaltung führte zunächst auf ein rein logisches System. Um der Erscheinungen der Lebensprozesse mit logischen Mitteln Herr zu werden, beschloss Driesch „Philosoph zu werden". „Was ich eigentlich wollte, anders gesagt, warum ich Philosoph werden musste, ist dem Leser wohl schon klar geworden. War denn meine Lebensautonomie überhaupt logisch zulässig? Logisch gerechtfertigt musste also der Vitalismus werden; das aber ging auf dem Boden der Logik selbst an".[1]) Die Ordnungslehre, die zuerst im Dienste des Vitalismus stand, zu dem sie das logische Rüstzeug liefern sollte, hat durch die entstandene zweite Hauptaufgabe — der Lehre von den Kategorien — mit der Philosophie des Organischen nichts zu tun. „Ihr Ursprung liegt nicht in den Erfahrungen, die sich aus den biologischen Experimenten ergaben, sondern auf dem ihnen entgegengesetzten Gebiet im mathematischen physikalischen Denken, das mit Descartes die Erkenntnistheorie zu beherrschen begann. Driesch beginnt wie Descartes und Kant mit einer einseitig intellektualistischen Selbstbesinnung der Vernunft, nicht wie Augustinus mit einer Analyse des ganzen Selbstbewusstseins einschliesslich der Gefühle und Willenserregungen. Lautet bei Descartes der Ursprungsatz aller Erkenntnis cogito ergo sum (ich denke, folglich bin ich da), so heisst es bei Driesch; „Ich habe bewusst ein geordnetes Etwas". Hier wird die Philosophie bewusst auf die rationale Ordnung dessen, was wir bewusst haben, beschränkt. Die Ordnungslehre umfasst alles Erlebte. Da die Logik streng rational vorgehen und alle Wissenschaften berücksichtigen muss, so bleibt nur das Rationale des Erlebens von ihr erfasst, während die Welt der Gefühle, der Triebe und Wollungsvorgänge in ihrem

[1]) Mein System und sein Werdegang. S. 6.

Wesen nicht erkannt werden. Die wichtigsten Bereiche des Lebens, das Ethische und das Aesthetische, werden durch diese Rationalität vergewaltigt. Im gleichen Verhältnis steht der Rationalist Driesch auch zur Geschichte, denn „Man kann in der Geschichte die grössten Persönlichkeiten streichen, die Weltanschauung, die Philosophie wird dadurch nicht berührt. Die stammt aus der Naturwissenschaft. Von einer philosophischen Gleichwertigkeit der Geschichte und der Naturwissenschaft ist gar keine Rede." Driesch denkt als Aufklärer unhistorisch. Alles Historische und die Geschichtsphilosophie ist für ihn „meist eine Sammlung recht fragwürdiger Hypothesen."

„So bereitet er von neuem den Boden, auf dem trotz biologischer Einsichten im Lebenskampf und Entwicklungsnotwendigkeit das summenhafte, rationalistisch — mathematische Denken der Afklärung sich frei bewegen kann."[1])

Unberücksichtigt bleiben für Driesch die eigentlichen Quellen zeugenden Lebens, das seine Antriebe schon beim Menschen nicht dem Drang nach rationaler Ordnung und dieser selbst verdankt. Der Drang nach rationaler Ordnung führt ihn zur Behandlung der Probleme der Ethik, der Kultur und der Geschichtsphilosophie. Er kennt keine andere Entwicklung als diejenige des Wissens. Alles Irrationale bedeutet für ihn schon einen Mangel und soll deshalb auch in der Philosophie keinen Platz haben. „Im Rahmen des ursprünglichen Ich Erlebens gibt es für uns also nur den ‚Intellektualismus' oder ‚Rationalismus' d. h. das gedankenhaft ordnungshafte H a b e n, das freilich seinen den gehabten Inhalten anhaftenden Tönungen nach verschieden sein möge."[2])

Den rationalistisch — intellektualistischen Charakter seiner Ordnungslehre betont Driesch immer wieder, „Die Zurückführung des Willens — auf das Inhalts — das Gedankenerlebnis, diese Zurückführung darf als die Lehre

[1]) Leisegang: Deutsche Philosophie des 20. Jahrhunderts S. S. 26 ff.
[2]) Wissen und Denken S. 125.

vom Intellektualismus oder auch Rationalismus des Habens bezeichnet werden. Das in Ordnung haben, das In — Ordnung — Befinden wird das einzige und zugleich alles, was es bewusst gibt. Wollen und Fühlen werden zu blossen Abarten des Gedankens haben, zu Abarten, die sich nur durch geringe Klarheit, durch geringere Ausprägung vom klaren Ordnungsgedanken unterscheiden."[1]) Diese Lehre bringt nach Driesch den Rationalismns Descartes und Spinozas nahe.

Rational verstehen will Driesch alles. „Ich möchte meine gesamte Erlebtheit, also die Welt so verstehen, wie ich etwa einen geometrischen Lehrsatz, den des Pythagoras zum Beispiel, verstehe, nämlich so, das gar nicht zu fragen übrig bleibt."[2]) Als Ideal eines solchen Verstehens gilt ihm der Ordnungsmonismus.

Rationalismus ist für Driesch nicht nur Voraussetzung der Wissenschaft und Vorbedingung der Philosophie, sondern auch der Inhalt der Ethik. Der Rationalismus ist die Grundlage der Sittlichkeit. Er ist sogar mit ihr identisch.

„Vom wahren, das heisst die gesamte Wirklichkeit erfasenden Rationalismus kann es hier nicht genug geben. Alles, zumal alle Triebe, alle Gefühle, muss unter die Herrschhft der Vernunft, das heisst, klar in seinem Wesen und seinen Gesetzen erfasst, und alsdann bewusst gelenkt werden. Nicht darf das „Gefühl" ohne Rechtfertigung vor der Vernunft herrschen.[3])

Auch die metaphysische Anthropologie ist bei Driesch rationalistisch.

„Das Bewusstsein, die Ratio, macht den Menschen zum Herrn von sich selbst und von der gesamten Natur, und zwar kann es ihn, weil das sittliche Schauen mit zur Ratio gehört, zum moralischen Herrn von sich selbst und von allem machen". Die Möglichkeit der Freiheit ist

---

1) Wissen und Denken. S. 122.
2) Der Mensch und die Welt. S. 29.
3) ibid 123 ff.

„der Entschluss zur vernunftgemässen Erwägung, der Entschluss, sich stets durch wahren Rationalismus im Wollen bestimmen zu lassen“ damit ist der „erste Entschluss“, sich strenger rationaler Selbstprüfung hinzugeben und nur ihrem Ergebnis zu folgen.“[1])

So versucht Driesch alle Gebiete der menschlichen Kultur mit dem Rationalismus zu bewältigen und geriet auf diese Weise zu einer Gestaltung seiner Lehre, die zu Bedenken führt. „Die intellektualistischen Ausprägungen bei Driesch geben Anlass zu ernstem Nachdenken. Sie fallen dem unvoreingenommenen Leser schwer auf sein Gemüt.“ (Volkelt). Allen geschichtlichen Fortschritt führt Driesch auf Steigerung des Wissens zurück. Auch die Wandlungen auf sittlichem Gebiet sind keine echte Entwicklung. Nur das Wissen ganz allein ist in seinem Werden entwicklungshaft. „Unbekümmert um das politische und nationale Gezänke und Gestreite, welches so Vielen als Geschichte gilt, und doch nur Geschehen ist, ginge dann die Wissenslinie als allein echte Entwicklung ihren stolzen Weg; und alles, was es sonst Gutes auf dieser Erde, das stamme von ihr. Wahrlich, man soll nicht das Wissen, die Auflösung im edlen Sinne des Wortes, verachten; sie allein ist das Licht in der Finsternis. Im Wissen und in seinem Werden finden wir die wahre Quelle der Geschichte.“[2])

Der Rationalismus ist inhaltlich wie formal die Grundlage seines gesamten Denkens. Ueberall tritt er in ausgeprägter Form zutage, auch in der Metaphysik, auf welche ja die rationale Methode anzuwenden ist. Wie dem Inhalte nach intellektualistisch, so ist die Wirklichkeitslehre der Methode nach rationalistisch. Die Quelle des Wissens, aus der der Metaphysik wie der Ordnungslehre Erkenntnis zuströmt, ist ohne Zweifel im Wisssen selbst zu suchen. Ratio ist die Quelle, aus der ihm Erkenntnis

[1]) Der Mensch und die Welt S. 125 f.
[2]) Wirklichkeitslehre S. 217.

zuströmt, nicht die Intuition. Seine philosophische Erkenntnis ist eine rationale, keine intuitistische. (Volkelt). Diese rationale Wissensmethode ist Voraussetzung und Vorbedingung auch für das Gebiet der Metaphysik als Wissenschaft.

Der rationale Charakter der Wirklichkeitslehre besteht erstens in der inhaltlichen Bestimmung der Metaphysik und zweitens in der vorausgesetzten intellektuellen Wissensmethode. Der Gegenstand der Wirklichkeitslehre ist die Erfahrung im Sinne der geordneten Erfahrung, die die Ordnungslehre für die Metaphysik vorzubereiten hat; so bleibt alle metaphysische Ausführung Fortsetznng von Wissenschaft. Driesch verlangt eine Wirklichkeitslehre, eine Metaphysik, die den Erfahrungsinhalt mitsetzt, „ob sie schon anders und mehr ist als er und zumal eine andere Tönung hat, wir verlangen eine Metaphysik, die nicht an der Wissenschaft vorbeigeht, wie so viele Metaphysiken, sondern durch sie hindurch“[1])

Da die Metaphysik die rational geordneten Gegenstände der Erfahrungslehre zu behandeln hat so bleibt ihre Aufgabe eine logisch rationale. Mit dieser Voraussetzung der logischen Vervollständigung und Vervollkommung geht die Wirklichkeitslehre an ihre Arbeit heran; so wird die rationale Methode inhaltlich wie formal die conditio sine qua non der Metaphysik.

Das Wirkliche soll erkannt werden — Erkenntnis als rationales Erfassen verstanden. Die Begriffe, die aus der Ordnungslehre stammen und die in ihr auf die Welt Für mich, auf die Erscheinungswelt zugeschnitten wurden, sollen auf das Absolute übertragen werden. Diese rationale Voraussetzung führt Driesch zu Ablehnung der mystischen Lehre von der „coincidentia oppositorum“. Driesch steht im Gegensatz zu vielen, die sich „heute im Lichte einer irrationalen Mystik sonnen“. Die Wirklichkeit muss rational, denkhaft erfassbar sein; die Urprinzipien der Logik und Mathematik sollen auch für das Absolute gelten. Grund-

[1]) Wirklichkeitslehre S. 91.

sätzlich ist dadurch in der Metaphysik der Irrationalismus ein Mangel. „Durch unsere Lehre, dass die Uebertragung der Begriffe dieses, solches, Beziehung, Verschiedenheit, Zahl, Mannigfaltigkeit auf den doppelt mittelbaren Gegenstand, dass also die Anwendbarkeit der ‚Urkategorien' auf das ‚Absolute' eine Voraussetzung jeder Metaphysik sei, welche mehr als einen einzigen, sehr inhaltsarmen Satz aufstellen will, wird eine besondere Gruppe metaphysischer Lehren, die ihrerseits eine bestimmte Art von sogenannter ‚Mystik' darstellt, von allem Anfang an als unmöglich dargetan; die Lehre von der echten coincidentia oppositorum als den Kennzeichen des Wirklichen. Die Lehre von der echten coincidentia nämlich ist grundsätzlicher ‚Irrationalismus' im Metaphysischen, während unsere Lehre sich zwar nicht von Anfang an als durchaus ‚rational' bezeichnen darf, wohl aber versuchen will, mit der Ratio auch im Metaphysischen so weit zu kommen, wie nur irgendwie möglich ist."[1])

Mit dieser Voraussetzung ist Driesch so weit gekommen, dass auch die Unsterblichkeit, deren Bejahung zu dem Grundgedanken seiner Metaphysik durchaus stimmt, die in der von Driesch nachdrucksvoll herangezogenen Parapsychologie Unterstützung findet, dass auch dieser transcendente Zug seiner Wirklichkeitslehre ihren rationalistischen Charakter völlig bestehen lässt. „Freilich darf man nicht vergessen, dass bei Driesch auch die Unsterblichkeit den Charakterzug des Intellektualismus trägt. Er redet nie davon, dass das Ich als fühlend, sittlich wollend, liebend in die neue Welt übergehen werde. Es ist immer nur die wissende Seele, die er im Auge hat. So erhält die Unsterblichkeit bei Driesch einen gewissen kühlen, allzu kühlen Zug." (Volkelt).

Die ganze Wirklichkeitslehre ist nach Driesch in ihrem ersten Teil wie auch im Bereich der Metaphysik höherer Art, wie angeblich diejenige des Spinoza reine „logische" Angelegenheit.

[1]) Wirklichkeitslehre S. 60 f.

Das rein Logische, Rationale will Driesch in der Wirklichkeitslehre zum vollen Ausdruck bringen und bei keiner Problemlösung es verlassen haben. So werden die Gottesfragen und die Probleme der höheren Metaphysik rational gemeistert. Auch diejenigen, die mit Driesch darin übereinstimmen, dass Metaphysik als Rückschluss von der Erfahrungswelt auf ihren wirklichen Grund Berechtigung hat, finden die Ausführungen dieser Gedanken viel zu rational gehalten. „Wie in seiner Naturphilosophie so überschätzt Driesch auch in der Metaphysik die Tragweite der rationalen Argumente bzw. seines Indizienbeweises. Der Grundgedanke, dass die Wirklichkeit nicht weniger Mannigfaltigkeitsgrade enthalten müsse als die Erscheinung, klingt ganz plausibel und führt in Drieschs Hand zum Aufbau eines Realismus, der dem Naiven fast gleicht wie ein Ei dem andern.“ (Volkelt). So ist Driesch auf dem Wege der „einzig und allein sicheren wissenschaftlichen induktiven Methode zum naiven Denken zurückgekehrt, von dessen Bekämpfung seine Metaphysik ausgegangen ist, alles das infolge des Rationalismus.

Auf dem Boden des Rationalismus will Driesch die ganze Metaphysik aufbauen. Hier ist der Grund für die Unmöglichkeit seiner Wirklichkeitslehre zu suchen. Der Rationalismus und der blos theoretisch denkhafte Zugang zur Wirklichkeit hat es Driesch unmöglich gemacht, eine Metaphysik aufzubauen, die den von ihm selbst gestellten Forderungen strenger Wissenschaftlichkeit und kritischer Vorsicht hätte entsprechen können.

Der einzige Urwert der Philosophie ist für Driesch der Besitz der Erkenntnis, welche Ordnung „aufhebt“. „Ich habe,“ meint Driesch, nur eine ‚Stellung‘ zur Welt, nämlich die Ordnungserkennungshaft-habende. Eine ‚praktische Vernunft‘ neben einer ‚theoretischen‘ kennen wir Philosophen im letzten und höchsten Sinne nicht; von ihr darf allenfals in der Psychologie und Ethik als in philosophischen Sondergebieten die Rede sein, aber nicht im

---

1) Wirklichkeitslehre 312.

grundlegenden Ausgang. Denn ‚wollen', ja, ‚tun' überhaupt sind theoretische Ausfüllbegriffe. Ethische Ziele (oder vielleicht ein formal-ethisches Grundziel), mögen ja nun freilich auch ‚Werte' genannt werden; aber dem am Eingang in die Philosophie stehenden Urwert ist alles ethisch Werthafte u n t e r g e o r d n e t."[1])

Auf dem Boden der theoretischen Vernunft, die er allein anerkennt, und vermittelst gegenständlich — rationaler Erkenntnis will Driesch die Wirklichkeit, das An sich, das Absolute erkennen, die Welt „hinter" der Erscheinung erfassen. Dabei kennt er nur einen Zugang zum Wirklichen: den blos theoretischen, und er versucht also das Transcendente (weil Theorie für ihn eo ipso rational ist) „rational zu meistern". Driesch setzt von vorneherein voraus, dass dieser blos theoretische Zugang zum Wirklichen der einzig mögliche und der kritisch berechtigte sei. Er nimmt a priori an, dass die rationale Methode die einzig zulässige für die Wirklichkeitslehre sei und dass ausser ihr keine andere für die Metaphysik irgendwelchen Wert haben kann.

An diese notwendige und unbedingte Voraussetzung, die Driesch für unerlässlich hält, damit Metaphysik als strenge Wissenschaft ein „gewinnbringendes Unternehmen" werde, muss die Frage gestellt werden: ist dieser vorausgesetzte Weg zur Wirklichkeitslehre überhaupt möglich, und zweitens: gibt es wirklich keinen anderen Zugang zu metaphysischen Problemlösungen ausser dem wissenschaftlich-theoretischen.

Ob die Metaphysik nach dem Vorgehen Drieschs möglich und wie Metaphysik überhaupt möglich ist — diese nach kantischem Vorbild gestellten und in seiner Sprache formulierten Fragen wollen wir in den nächsten Abschnitten kritisch zu lösen versuchen.

---

[1]) Wirklichkeitslehre 53 Anmerk.

5. Driesch, und Kants Kritik der spekulativen Metaphysik.

Bevor wir an die Frage herangehen, ob und wie Metaphysik möglich ist, soll zunächst der Rationalismus in seiner Möglichkeit als Grundlage der Metaphysik untersucht werden. Kant hat als erster das Problem der Möglichkeit einer rationalen Erkenntnis des Uebersinnlichen gestellt.

Das Fazit der kantischen Erkenntniskritik lautet dahin, dass unsere gesamte Erkenntnis gegenständlich, d. h. auf Gegenstände bezogen ist, und stets nur im Subjekt-Objekt-Verhältnis verläuft. Diese Gegenständlichkeit der Erkenntnis ist ausreichend für die Wissenschaft, aber unzulänglich für die Metaphysik. Mit ihr kann die Erkenntnis in der Erfahrungswelt durchkommen, in metaphysischen Dingen ist es gerade dieser gegenständliche Charakter, der eine Erkenntnis des Absoluten prinzipiell unmöglich macht. Diese Unmöglichkeit einer Erkenntnis der wahren Wirklichkeit auf rationalem Wege ist durch zweierlei Momente dieser Methode gegeben: durch das formale und materiale Prinzip. Diese beiden Prinzipien fordern die Beschränkung der Erkenntnis auf die empirische Wirklichkeit.

Mit der Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis beschäftigt sich der grösste Teil der „Kritik der reinen Vernunft". Das Ergebnis dieser Untersuchungen der Erkenntnismöglichkeiten hat Kant in der „transcendentalen Aesthetik" und in der „transcendentalen Dialektik" klar und deutlich zum Ausdruck gebracht. Alle Erkenntnis sowohl aus den Formen der Anschauung als auch aus Begriffen des Verstandes ist Erfahrungserkenntnis. Alle Erfahrung ist auf das Feld der Er-

scheinung beschränkt. Daraus ergibt sich, dass alle auf Anschauung oder Verstand begründete Erkenntnis nur Erkenntnis der Erscheinungswelt ist. Der Gebrauch der Anschauungsformen sowie der Verstandesbegriffe bleibt auf Erscheinungen eingeschränkt. Die Formen der Anschauung und die Begriffe des Verstandes können nur auf die Erfahrung Anwendung finden, weil Erfahrung Erscheinung ist; und die Erfahrung ist blos Erscheinung, weil sie eben durch diese subjektiven Formen bedingt ist.

Zu dieser Lösung der Frage nach der Möglichkeit der Erfahrung kam Kant durch die Unterscheidung von Form und Stoff als Komponenten in aller Erkenntnis. Das formale wie das materiale Moment der Erkenntnis schliesst die Möglichkeit rationaler Erkenntnis der Welt hinter der Erscheinungen aus. Die Erfahrung, auf die sich alle unsere Anschauungs-und Verstandeserkenntnis richtet, ist keine Welt bestehender Dinge an sich, unabhängig vom Bewusstsein; denn sie ist durch die Formen unserer Erkenntnis mitbedingt. Die Lehre von der transcendentalen Idealität der Erscheinungen, die den Stoff der Erkenntnis ausmachen, unterscheidet die Erscheinung vom Ding an sich, von der es keine rationale Erkenntnis gibt und geben kann. Die Welt der Erscheinungen hat nur empirische Realität und ist somit von der Welt der Dinge an sich scharf zu trennen. Die Welt der Erscheinungen und die Welt der Dinge an sich stellen zwei getrennte Welten dar, auf die sich, soweit es überhaupt möglich ist, auch verschiedene Erkenntnisweisen richten müssen. Bei der Betrachtung dieser beiden Welten ergeben sich zwei Standpunkte, zwei Methoden der Erkenntnis. Das hatte schon Kant in seinen vorkritischen Schriften, hauptsächlich in der Inauguralschrift: „De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis“ hervorgehoben. Da Driesch aber diese methodisch wesentliche Unterscheidung nicht berücksichtigt, so konnte er den Gedanken der rationalen Erkenntnis der Welt an sich zulassen und setzte sie mit der Erfassung der Erscheinungswelt, der Welt Für mich gleich.

Mit der rationalen Methode an die Erkenntnis der Welt an sich herangehen, heisst den Grundcharakter ihrer Gegenständlichkeit nicht gerecht werden. Es ist kein Grad —, sondern ein Wesens — Unterschied zwischen der Erfassung des empirischen Seins und der Erkenntnis der wahren Wirklichkeit. Der Wesensunterschied besteht in der völlig anders geartéten Struktur der Erkenntnisse. Die Gegenständlichkeit der Erkenntnis beruht auf Form und Stoff. Der Stoff ist das in der Erfahrung Gegebene; die Form ist vom Bewusstsein herangebracht. Dem Stoffe nach erstreckt sich die Erkenntnis nur auf das Gebiet der Anschauung, der Erfahrung. Die Erscheinung besitzt nur empirische, keine transcendente Realität.[1])

Erkenntnis bezieht sich auf Gegenstände der Erfahrung und entsteht durch Synthesis — nach Kant das Wesen der Vernunfttätigkeit. Synthesis ist Vereinheitlichung einer Mannigfaltigkeit. Diese Synthesis ist das Gemeinsame zwischen den Formen der Sinnlichkeit und den Formen des Verstandes. Die Synthesis der theoretischen Vernunft vollzieht sich in der Verknüpfung der wahllos hingestreuten Empfindungen zu einer geordneten Anschauung in den Formen vom Raum und Zeit und in der Verknüpfung der Anschauungen zur Erfahrung des Naturzusammenhanges unter dem Gesichtspunkt der Verstandesbegriffe.

Wie verhält sich nun die erste Verknüpfung durch die Anschauungsformen, d. h. Raum und Zeit, zur Erkenntnis der Dinge an sich? Darüber sagt Kant in der transcendentalen Aesthetik hauptsächlich in den „transcendentalen" und „metaphysischen" Erörterungen der Begriffe des Raumes und der Zeit folgendes: „Raum und Zeit sind nur Formen der sinnlichen Anschauung also nur Bedingungen der Existenz der Dinge als Erscheinungen.... folglich wir von keinem Gegenstande als Ding an sich selbst, sondern nur sofern es Objekt der sinnlichen Anschauung ist, d. h. als Erscheinung, Erkenntnis haben können...."[2])

---

[1]) Kritik der reinen Vernunft. (Reclam). S. S. 25. 29. 113 und 225.
[2]) Kritik der reinen Vernunft. (Reclam). S. 29.

Raum und Zeit sind eben nichts anderes als die notwendigen Formen der sinnlichen Anschauung und können nicht auf das übersinnliche Wirkliche übertragen werden. Diese Vorstellungsweisen, die räumlichen und zeitlichen Verhältnisse der Wahrnehmungsgegenstände, die mit der Realität der Dinge selbst nicht zusammenfallen, können nur für die Erscheinungswelt gelten. Hinter dieser Erscheinung bleibt das wahre Ding an sich unbekannt und unerkennbar.[1]) Raum als Prädikat wird den Dingen nur insofern beigelegt als sie uns erscheinen, d. h. Gegenstände der Sinnlichkeit sind.

Die Dinge an sich sind nicht räumlich, räumlich sind nur alle Dinge als Erscheinung des äusseren Sinnes. Der Raum ist also nicht metaphysisch d. h. auf das Absolute anwendbar. Wie der Raum so bleibt auch die Zeit für Kant auf die Erscheinung eingeschränkt. „Zeit und Raum sind demnach zwei Erkenntnisquellen, aus denen a priori verschiedene synthetische Erkenntnisse geschöpft werden können.... Sie sind nämlich beide zusammengenommen reine Formen aller sinnlichen Anschaunng, und machen dadurch synthetische Sätze a priori möglich. Aber diese Erkenntnisquellen a priori bestimmen sich eben dadurch (dass sie blos Bedingungen der Sinnlichkeit sind) ihre Grenzen, nämlich, dass sie blos auf Gegenstände gehen, sofern sie als Erscheinungen betrachtet werden, nicht als Dinge an sich selbst darstellen.“[2]) Raum und Zeit, die zwar wesentlich zur Erkenntnis gehören sind nur auf die Empirie zu beziehen, haben somit keine transcendente Geltung.

Wie steht es nun aber mit der zweiten Verknüpfungsform der Erfahrung, der Verknüpfung der Anschauungen, die durch die Verstandesbegriffe geschieht? Welcher Erkenntniswert kommt den synthetischen Formen der Verstandestätigkeit zu? Es handelt sich nämlich um die Naturerkenntnis, zu der ausser den Anschauungsformen von

[1]) Kritik der reinen Vernunft. (Reclam). S. 99.
[2]) Kritik der reinen Vernunft. (Reclam). S. 110 f.

Raum und Zeit noch Verstandesbegriffe gehören. Denn die „Natur" ist nicht blos ein Aggregat von räumlichen und zeitlichen Formen, von Körpergestaltungen und Bewegungen, sondern ein Zusammenhang, den wir zwar auch sinnlich anschauen, aber zugleich durch Begriffe denken. Das Vermögen, das Mannigfaltige der Erscheinung in synthetischer Einheit zu denken, nennt Kant Verstand, und die reinen Verstandesbegriffe oder Kategorien sind die Formen der Synthesis des Verstandes, wie Raum und Zeit die Formen der Synthesis der Anschauung sind. Hierin liegt die „Kopernikanische Wendung", die „Umänderung der Denkart", die Kant zum Entdecker der Subjektivität des Denkens gemacht hat. Eine empirische Erkenntnis der Natur ist nur dann möglich, wenn es der Verstand ist, welcher der Natur die Gesetze vorschreibt. Auch diese apriorische Erkenntnis durch den Verstand kann die Natur nicht als Ding an-sich oder als System von Dingen an-sich bestimmen, sondern nur insofern sie in unserem Denken erscheint. „Apriorische Naturerkenntnis ist also nur dann möglich, wenn auch der Zusammenhang, den wir zwischen den Anschauungen denken, nicht weiter ist als unsere Vorstellungsweise: auch die begrifflichen Beziehungen, in denen die Natur Gegenstand unserer Erkenntnis ist, dürfen nur ‚Erscheinung' sein."[1])

Die Erfahrung ist das System der Erscheinungen, worin die räumliche und zeitliche Synthesis der Empfindungen durch die Regeln des Verstandes bestimmt ist. Das ist der Gegenstand der Erkenntnis. Formal wie material lässt diese Auffasung eine metaphysisch — theoretische Erkenntnis der Dinge an sich nicht zu. Eine metaphysische Erkenntnis ist im theoretischen Sinne nicht möglich; denn die Kategorien sind Beziehungsformen und als solche an sich leer; sie könnnen sich auf einen Gegenstand nur durch Vermittlung von Anschauungen beziehen. Diese Anschauung jedoch ist die sinnliche Anschauung in den

1) W. Windelband: Geschichte der Philosophie. 1924. S. 455.

Formen von Zeit und Raum, und für deren synthetische Funktion haben wir als einzigen Inhalt die Empfindungen. Danach ist der einzige Gegenstand der menschlichen Erkenntnis die Erfahrung. Eine über die Erfahrung hinausgehende Erkenntnis — rationale Erkenntnis der Dinge an sich durch den blossen Verstand — ist prinzipiell unmöglich.

„Die Kategorie hat keinen anderen Gebrauch zum Erkenntnisse der Dinge, als ihre Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung", so lautet geradezu der Paragraph 22 der „Kritik der reinen Vernunft". „Die Kategorien liefern uns vermittelst der Anschauung auch keine Erkenntnis von Dingen, als nur durch ihre mögliche Anwendung auf empirische Anschauung, d. i. sie dienen nur zur Möglichkeit empirischer Erkenntnis. Diese aber heisst Erfahrung. Folglich haben die Kategorien keinen anderen Gebrauch zum Erkenntnis der Dinge, als nur sofern diese als Gegenstände möglicher Erfahrung angenommen werden. Der obige Satz ist von der grössten Wichtigkeit, denn er bestimmt ebensowohl die Grenzen des Gebrauchs der reinen Verstandesbegriffe in Ansehung der Gegenstände, als die transcendentale Aesthetik die Grenzen des Gebrauchs der reinen Form unserer sinnlichen Anschauung bestimme".[1]) „Kategorien sind Begriffe, welche den Erscheinungen, mithin der Natur, als dem Inbegriffe aller Erscheinungen (natura materialiter spectata), Gesetze a priori vorschreiben". Das ist nun das Ergebnis dieser Deduktion der Verstandesbegriffe, dieser Betrachtung, „die etwas tief angelegt" ist, und von der Kant im Vorwort zur ersten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft" folgendes sagt: „Ich kenne keine Untersuchungen, die zu Ergründung des Vermögens, welches wir Verstand nennen, und zugleich zur Bestimmung der Regeln und Grenzen seines Gebrauchs, wichtiger wären, als die, welche ich in dem zweiten Hauptstücke der trans-

[1]) Kritik der reinen Vernunft. S. 197.

cendentalen Analytik, unter dem Titel der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe, angestellt habe, auch haben sie mir die meiste, aber wie ich hoffe, nicht unvergoltene Mühe gekostet".[1]) Kant selber formuliert das Resultat folgendermassen: „Wir können uns keinen Gegenstand denken, ohne durch Kategorien; wir können keinen gedachten Gegenstand erkennen, ohne durch Anschauungen, die jenen Begriffen entsprechen. Nun sind alle unsere Anschauungen sinnlich, und diese Erkenntnis, sofern der Gegenstand derselben gegeben ist, ist empirisch. Empirische Erkenntnis aber ist Erfahrung. Folglich ist uns keine Erkenntnis a priori möglich als lediglich von Gegenständen möglicher Erfahrung".[2]) Aus dieser strengen Folgerung ist als das Wichtigste und Folgenschwerste zu entnehmen, dass von einer Anwendung der Kategorien auf das Absolute keine Rede sein kann.[3])

Zwar kennt auch Kant den Grenzbegriff des Dinges an sich. Er weiss auch, dass wenn wir von Erscheinung sprechen, damit auch etwas annehmen, wovon die Empirie Erscheinung ist; aber wenn wir auch diesen Begriff denken müssen, so können wir ihn nicht erkennen.

„Alle unsere Vorstellungen werden in der Tat durch den Verstand auf irgendein Objekt bezogen, und, da Erscheinungen nichts als Vorstellungen sind, so bezieht sie der Verstand auf ein Etwas als den Gegenstand der sinnlichen Anschauung: aber dieses Etwas ist insofern nur das transcendentale Objekt. Dieses bedeutet aber ein Etwas, wovon wir gar nichts wissen, noch überhaupt (nach der jetztigen Einrichtung unseres Verstandes) wissen können".[4])

Wenn unter Erkenntnis rational-theoretisches Begreifen vertanden wird, so können wir von den Dingen an sich

---

[1]) Kritik der reinen Vernunft. S. 11.
[2]) Kritik der reinen Vernunft. S. 225.
[3]) Kritik der reinen Vernunf. S. 335.
[4]) Kritik der reinen Vernunft. S. 345.

und von der Welt des An-sich keine Erkenntnis haben.

Kant hat die scharfe Trennung zwischen Denken und Erkennen vollzogen. Dass wir die Dinge an sich durch die reinen Verstandesbegriffe denken können, wenn wir sie auch (da wir sie nicht anzuschauen vermögen und Anschauung als die eine Bedingung der Erkenntnis anzunehmen ist) nicht zu erkennen vermögen, hat Kant so oft hervorgehoben, dass darüber kein Zweifel bestehen kann. Die Entdeckung der Anschauungsformen von Raum und Zeit, und die weitere Entdeckung, dass die reinen Begriffe ohne Anschauungen leer sind, hat die Erkennbarkeit der Dinge an sich, nicht aber die Beziehung des Denkens überhaupt auf sie, aufgehoben. Die Kritik schränkt nur die Erkenntnis aus reiner Vernunft auf Gegenstände möglicher Erfahrung ein, aber sie lässt das Verhältnis des blossen Denkens zu dem, was nicht Gegenstand der Erfahrung ist, unberührt. Die Gültigkeit des blossen Denkens für die Dinge an sich hat Kant nicht verneint.

Der Begriff des Dinges an sich kann nicht einen positiven Inhalt haben, er kann nicht der Gegenstand rein rationaler Erkenntnis, er kann überhaupt kein „Gegenstand" mehr sein. Eine Erkenntnis des Dinges an sich kann es nicht geben, weil die menschliche Erkenntnis auf Gegenstände der Erfahrung beschränkt ist, weil die zum Gebrauch der Kategorien erforderliche Anschauung bei uns nur die reziptiv-sinnliche Anschauung in Raum und Zeit ist. Denkbar sind Noumena oder Dinge an sich, aber nur in negativem Sinne als Gegenstände einer nicht sinnlichen Anschauung, von der freilich unsere Erkenntnis nichts Gegenständliches aussagen kann.

Wird aber der Versuch gemacht, die Kategorien und die Verstandesbegriffe auf das An-sich, auf das Absolute anzuwenden, so wird aus der Kritik Spekulation und aus der kritischen Philosophie spekulative Metaphysik, als welche die Metaphysik Drieschs bezeichnet werden kann, und die dann von Kants Kritik betroffen wird. Wenn auch das Wirkliche existiert, auch ohne dass es erlebt wird, was zu

leugnen weder Kant noch Driesch in den Sinn gekommen ist, wenn niemand die Existenz der Dinge an sich weder geleugnet noch bewiesen hat, so heisst das noch nicht, dass ich das wahrhaft Wirkliche in gegenständlicher Form erfasse und sogar in bestimmter Weise erkenne. Meint auch Driesch, dass er zum X in strengerer Weise gekommen ist, als Kant zu dem seinen, und wodurch er sich in diesem Falle von Kant unterscheidet, so heisst das doch noch nicht, dass wir die Möglichkeit haben, einiges von dem eigentlichen Wesen des Wirklichen gegenständlich zu erfassen, es also zu erkennen, nicht nur seinem Dasein, sondern auch seiner Beschaffenheit, seinem „Sosein" nach. So ist das Wirkliche nach Driesch rational, das heisst, dass die allergemeinsten ordnenden Begriffe und Sätze, die wir auf die Erscheinung, also auf „unsere Welt", anwenden, auch auf das Wirkliche passen. Das Wirkliche hört auf für Driesch ein blosses X zu sein. Das Wirkliche ist wissend, das weiss Driesch gewiss, darüber gibt es keine Zweifel, aber dass das Wirkliche „rational" ist, das weiss Driesch nicht gewiss; das muss postuliert werden. Ist es überhaupt möglich von der Rationalität des Wirklichen zu sprechen, angesichts der Beschaffenheit des An-sich, von der Driesch vieles zu wissen glaubt? Vergleichen wir diese Rationalität mit dem Wesen des Wirklichen, und prüfen wir, wie sich diese Bestimmungen zu einander verhalten.

Die empirische Wirklichkeit ist für Driesch nicht einheitlich, sondern gespalten, zweiheitlich, zwiespältig. „Zufall ist im Gewussten, das heisst in Natur, in ihrer gemeinten Gegenständlichkeit, weil ihr Sosein sich mit Stofflichkeit verquickt, und Zufall ist im Wissenden, insofern er sein besonderes Wissen erwirbt, weil es mit Stofflichkeit verkettet ist. Bede Sätze gelten für das Reich der Erfahrung. Erfahrung also lehrt durchaus die grundsätzliche Zweiheitlichkeit, den ‚Dualismus' von Ganzheit und Zufall in jeder Beziehung und führt den Zufall, das Unganzheitliche, auf Materie zurück, ebenfals in jeder Beziehung". Das bedeutet nun für das Reich des Wirk-

lichen,[1]) „dass in ihm zwei voneinander verschiedene Formen der Beziehung vorhanden sind, welche sich im Rahmen des ‚ich erlebe Etwas' als die Beziehungsformen Ganzheit und Zufall darstellen, und von denen die Beziehungsformen Zufall oder Nichtganzheit an dem haftet, was im Rahmen der Erfahrung Materie im Raume heisst."[2]) „Also ist auch ‚das Wirkliche' von dualistischem Bau".[3]) Der Dualismus ist das letzte Wort der Metaphysik in seinem ersten Teil und das ist das Wesentliche des Systems Drieschs. „Denn wir hoffen gewissenhaft gewesen zu sein, und Gewissenhaftigkeit führt eben Metaphysik zum ‚Dualismus', d. h. zur Anerkennung des jedenfals in ‚dieser Weltphase' bestehenden Zwiespaltes Ganz und Nichtganz". Das Einzelne, die Individuation, das gibt es gewiss nach Driesch. Und deshalb trennt der Dualismus sein System von den meisten metaphysischen Systemen; „denn die meisten anderen Systeme behaupten monistisch sein, d. h. alles in Ganzheit aufgehen lassen zu können... der neuplatonische Gedanke ist grossartig und blendend; aber nur für den, der sich nicht eigentlich letzte Rechenschaft gibt von dem, was er weiss, ja, was ‚wissen' eigentlich heisst". Und wer weiss, was wissen ist, der kennt auch die Zufälligkeit des Einzelnen. Das Einzelne, das gibt es aber. „All unser Wissen geht von ihm aus. Und mir scheint, das ist schlimmer für den Monismus, aber nicht für das Einzelne. Denn was es gibt, das gibt es eben; das bringt keine Theorie fort. Und was es ‚gibt', sinnvoll zu meistern ist doch wohl Philosophie da, nicht aber um das zu verstehen, was es nach irgendeinem System geben ‚sollte'."[4])

Unser Wissen beginnt also mit dem Einzelnen, Zufälligen, und will doch diesen Dualismus, diesen Irratio-

---

[1]) Wirklichkeitslehre. S. 252. f.
[2]) Wirklichkeitslehre. S. 274. f.
[3]) Metaphysik. S. 81.
[4]) Metaphysik. S. 94.

nalismus des Wirklichen überwinden. Wie ist es aber möglich? Stets ist Ganzheit mit Unganzheit, mit Zufall, gemischt, dessen Tträger die Materie ist; und so ist denn der Bau des empirischen Universums von dualistischer Art. So geht durch sein Weltbild ein scharfer Bruch. Trotzdem wird der Versuch unternommen, beide einander wesensfremde Gebiete mit derselben Logik, die Driesch Ordnungslehre nennt zu erfassen. (Leisegang). Derselbe Versuch wird auch in der Wirklichkeitslehre gemacht, der Versuch nämlich, die an sich schon zwiespältige Wirklichkeit rational zu meistern und sinnvoll zu gestalten, alles mit derselben Logik und logischen Strenge, die in der Philosophie des Organischen und in der Ordnungslehre angewandt wird. Ist es prinzipiell aber möglich, eine zwiespältige, zweideutige Wirklichkeit streng zu ordnen, und was bei Driesch gleichbedeutend ist, zu denken? Seine Philosophie wird doch „bewusst auf die rationale Ordnung dessen beschränkt, was wir bewusst haben", während das „Bewusste", das „Gegebene" einen wesentlichen Bruch aufzeigt, zu welchem Ergebnis die Metaphysik zum Schluss kommt. Denken heisst nach Driesch geradezu: Fordernd ordnen, auf Grund eines Vorwissens um Ordnung. Wie kann ich aber von der Wirklichkeit Ordnung fordern und fordernd ordnen, während sie im letzten und tiefsten Grunde eine grosse Un-Ordnung ist. Kann die Idee der richtigen Erkenntnis überhaupt realisiert werden und, der Bestimmung gemäss, realisiert werden sollen? Der metaphysische Dualismus lässt doch gar nicht den Gedanken einer richtigen Erkenntnis der Wirklichkeit zu. „Erkenntnis geht auf das ‚System', die Ordnung des Einzelnen zum Ganzen und umgekehrt. Sie tut es im Namen der Ordnungsidee, der Einheitsidee überhaupt".[1]) Dieses Ziel der Erkenntnis mit ihrem gegenständlichen Charakter vergleichen, ergibt folgendes: „Nach beiden Seiten, formal wie material, geht diese Erkenntnis notwendig, ihrem Wesen nach, an ihrem eigenen Ziele vorbei. Material durch ihre

1) P. Häberlin: Das Geheimnis der Wirklichkeit. S. 227.

Gegenständlichkeit, formal dazu noch durch ihre Logizität, ihren Willen zur Wahrheit im Sinne der Eindeutigkeit".[1])

Diese Tragödie aller Wirklichkeitserkenntnis sollte sich jeder Metaphysiker bewusst sein, wenn er theoretisch-rational mit spekulativen Absichten und Voraussetzungen an die Erforschung der Wirklichkeit herantritt.

Zwar kennt auch Driesch das bruchstückhafte Wesen des Wissens. So sagt er gerade im Vorwort zur Wirklichkeitslehre: „Dieses Werk ist ein metaphysischer Versuch im echtesten Sinne des Wortes, also nicht eine Erkenntnislehre, die sich an Stelle der Metaphysik setzt; und zwar macht es den Anspruch Metaphysik ‚als Wissenschaft' zu sein; es wird in wissenschaftlicher Strenge vom Wirklichen handeln. Freilich wird es das tun im vollen Bewusstsein von der Unzulänglichkeit der menschlichen Vernunft, angesichts der gestellten Aufgabe. Unser Wissen ist Stückwerk, überall und hier ganz besonders. Aber Stückwerk ist mehr als nichts; und dass Bruchstücke eines Wissens um das Wirkliche immerhin möglich sind, das eben glaubt dieses Werk sagen zu können".[2])

Was hat aber dieses Werk wirklich zeigen können? Es hat gezeigt, dass auch diese Bruchstücke eines Wissens um das Wirkliche in Form einer Hypothese — Versuche mit dem Tone „vielleicht" — gegeben sind. Die Wirklichkeitslehre ist ein „Gefüge" von Vermutungen. Und gerade dieser hypothetische Charakter soll nach Driesch von Gewissenhaftigkeit und Wissenschaftlichkeit zeugen. Eine jede gewissenhafte Philosophie, wenn sie nicht dogmatisch-ontologisch sein will, muss nach ihm zur hypothetischen Metaphysik führen, die trotz ihrem vermutungshaften Charakter und im Gegensatz zu dem „berühmt gewordenen kantischen Ausspruch", dass Metaphysik „als Wissenschaft" unmöglich sei, zur Wissenschaft gerechnet werden kann und und darf. Denn meint Driesch, wenn

[1]) P. Häberlin: Das Geheimnis der Wirklichkeit. S. 232.
[2]) Wirklichkeitslehre. Vorwort.

Kant von Wissenschaft spricht, so denkt er darunter an eine mathematische Wissenschaft. In jeder Lehre ist nach Kant — dem Schüler Newtons — nur soviel wahre Wissenschaft vorhanden, als in ihr Mathematik verwendet wird. „Wenn also Kant von „Metaphysik als Wissenschaft" redet und deren Möglichkeit verwirft, so denkt er an eine Wirklichkeitslehre als Seitenstück zur Mathematik, als ‚ontologische', restlos ‚a priori' operierende Metaphysik, wie sie ja in vielen Ausprägungen seit dem Altertum vorlag, und erklärt diese Art von Metaphysik als unmöglich, was sie in der Tat ist...." Driesch meint, „dass es erlaubt ist, auch da von Wissenschaft zu reden, wo nicht die Sicherheit mathematischen Wissens in Frage kommt. Wären doch sonst Biologie, Psychologie, Geschichte keine Wissenschaften. Anders gesagt: das Element des hypothetischen, noch-nicht-ganz-endgültigen in einem Lehrsystem nimmt diesem nicht den Charakter der Wissenschaft. In solchem Sinne ist nun, wie sich zeigen wird, Metaphysik möglich, und es liegt kein Grund vor, eine solche Metaphysik, wie es Kant tat, von vorneherein zu verachten. Eine nicht-ontologische Metaphysik ist besser als keine".[1])

Aus dieser Kontroverse Kant — Driesch ist zu ersehen, dass Driesch die kantische Ablehnung der spekulativen Metaphysik billigt, damit aber hat er der eigenen Wirklicheitslehre das Todesurteil gesprochen, weil, wie wir es genügend gezeigt haben seine anscheinend „wissenschaftlich — induktive" Metaphysik unter die Kategorie der spekulativen Metaphysik fällt.

Was den hypothetischen Chrarakter der Wirklichkeitslehre betrifft, so verliert sie gerade dadurch ihren Wert für die Gegenwart, worauf es Driesch ankommt. Dieses „Gefüge von Vermutungen" soll in einer Zeit befriedigend sein, die das metaphysische Bedürfnis in besonders hohem Masse kennt. „Die Zeit braucht Metaphysik, meint auch Driesch, aber nur eine gewissenhafte Me-

---

[1]) Metaphysik. S. S. 17. ff.

taphysik kann sie brauchen".[1]) Eine hypothetische Metaphysik, die das Resultat gewissenhafter Forschung sein will, kann unsere metaphysische Zeit aber auch nicht brauchen, ebenso wenig wie die Philosophie Drieschs, die bei ihrem Anspruch auf Gewissenhaftigkeit zwar hypothetische Spekulation ist — darum aber nicht weniger Spekulation.

Kant hat durch die Entdeckung des kritischen oder transcendentalen Standpunktes den Anstoss zu einer philosophischen Bewegung gegeben, welche die Bedeutung einer Revolution im philosophischen Denken erhalten und bis zum heutigen Tage in ihrer Stärke fortgedauert hat. Diese Transcendentalphilosophie ging von dem Problem der Geltung der rationalen Wissenschaft, von der Natur und der Welt aus, die in doppelter Weise als mathematische Naturwissenschaft einerseits, als rationale Metaphysik andererseits, vorlag. Im Geiste Kants entstand die Aufgabe einer Prüfung aller Erkenntnisse aus reiner Vernunft, welche diesen beiden Disziplinen zugrunde liegen.

Das wichtigste dieser Erkenntnisse, zu welchen die Kritik Kants führte, ist die Widerlegung rationaler metaphysischer Erkenntnis, die Beschränkung aller unserer gegenständlicher Erkenntnisse auf mögliche Erfahrung. Sie vernichtet die Metaphysik im dogmatischen Verstande als Erkenntnis des Absoluten. Die Frage, ob eine Metaphysik des Uebersinnlichen möglich ist, diese Aufgabe löst die „transcendentale Dialektik". Zieht man aus dieser Kritik der einzelnen Teile der Metaphysik die Summe zur Beantwortung der Frage, ob sie als Ganzes möglich ist, so ist die Antwort, dass eine Metaphysik des Uebersinnlichen, wenn darunter ein besonderes Sein verstanden wird, nicht zu Recht besteht, und dass namentlich die Hauptsätze der rationalen Psychologie: die Seele muss unsterblich sein, der Kosmologie: der Mensch ist frei, der Theologie: es gibt einen Gott, nicht Anspruch darauf machen können, bewiesen werden zu können oder Wissenssätze zu sein. Eine Erkenntnis des Uebersinlichen gibt es nicht; das ist

[1]) Metaphysik. S. 97.

das letzte Wort der kantischen Kritik der spekulativen Metaphysik.

Driesch aber unternahm den Versuch einer Lehre vom Wirklichen, die Erkenntnis des Absoluten, unabhängig von der Erfahrung, geben soll. Dieses Experiment ist aber nicht gelungen, wie wir es in der Kritik des Drieschschen Metaphysik-Begriffs zeigten. Das Unternehmen konnte prinzipiell nicht glücken, weil die Idee des Planes falsch ist, wie wir es mit Hilfe der kantischen Kritik der spekulativen Metaphysik gezeigt haben. Wird der Begriff der Metaphysik, wie er in der Philosophie von Driesch vorliegt, mit dem kantischen Kriterium gemessen, so muss ihm Unrecht gegeben werden. Die Wirklichkeitslehre kann angesichts der kantischen Lösung der Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik nicht zu Recht bestehen. Die questio juris, an dieses Faktum gestellt, führt mit logischer Notwendigkeit zu seiner Verurteilung.

Die Kritik, die wir an Driesch geübt haben, hat nun gezeigt, dass diese Metaphysik weder vom Standpunkte der „immanenten" noch vom Standpunkt der „transeunten" Kritik haltbar ist. Die „immanente" Kritik hat zu zeigen vermocht, dass diese Metaphysik nicht in den von Driesch gesteckten Grenzen der Wissenschaftlichkeit bleibt. Die Metaphysik sollte Wirklichkeitslehre sein, strenge Lehre von der Wirklichkeit. Die Wissenschaftlichkeit ist aber nicht konsequent durchgeführt worden; sie ist vielmehr in Brüche gegangen durch Annahme von Glaubensmomenten beim unbewiesenen Begriff des Wirklichen, dessen Setzung dazu geführt hat, dass sich diese Metaphysik dem naiven Jenseitsgedanken und dadurch der primitiven Metaphysik „wie ein Ei dem andern gleicht". Driesch hat dadurch die Wissenschaftlichkeit aufgegeben.

Im zweiten Teil unserer Kritik haben wir zu zeigen versucht, wie diese Metaphysik als Erkenntnis der Wirklichkeit auf rationalem Wege ihren ausgesprochenen spekulativen Charakter enthüllt, so dass die Kritik der spekulativen Metaphysik, die Kant in der „Kritik der reinen Vernunft" geübt hat, auch auf sie angewendet werden

muss. Sie wird von dieser kantischen negativen Kritik betroffen und ist deshalb unannehmbar. Die Erkenntnis, die richtig verstanden, in ihrem Gebundensein an Gegenstände der Erfahrung und an den Anschauungsformen und Kategorien, die ihrerseits nur die Möglichkeit der Erfahrung ausmachen, nicht das Feld der Erfahrung überschreiten, vermag nicht eine Einsicht in das An sich zu gewähren.

Den Grund der Unhaltbarkeit der rationalen Metaphysik bei Driesch liegt in der voreiligen Voraussetzung der Rationalität der Metaphysik als Wissenschaft. Diese Einseitigkeit der Auffassung der Erkenntnis wurde für seinen Begriff der Metaphysik verhängnisvoll. Gerade die Erkenntnis, die im ordnungsmonistischen Gedanken ihr Ideal sieht, die immer auf Ordnung und Einheit ausgeht, kann prinzipiell nicht das Wesen des Wirklichen erfassen, wenn sich doch dieses Wesen gerade auch bei Driesch als dualistisch, oder zwiespältig erwies. Wissen können wir nicht vom Wirklichen, weil unser Wissen intellektuell, rational ist, während die Wirklichkeit irrational bleibt.

Die Diskrepanz zwischen der Rationalität des Denkens, das auf Ordnung ausgeht, und der Irrationalität des Gegebenen wird von Driesch zugegeben, trotzdem wird dieser Widerspruch zu versöhnen versucht. „Meine Lehre ist der Absicht nach r a t i o n a l i s t i s c h, wobei ich freilich unter diesem Wort nicht dasselbe wie unter summenhaft-mechanistisch, sondern, im Gegenteil, die Beziehung auf den G a n z h e i t s - b e g r i f f verstehe. Dass das o r d n u n g s m o n i s t i s c h e I d e a l nicht restlos erfüllt werden kann, sondern der Dualismus triumphiert, ist nicht meine Schuld, sondern die „Schuld" des Gegebenen, welche anzuerkennen nicht mein Trieb nach gewissenhafter intellektueller Rechenschaftsablage — von manchen übergrosse Vorsicht genannt — zwingt. In der Anerkennung des „Gegebenen" liegt das irrationale Element meiner Lehre ihrer A u s f ü h r u n g nach".[1]) Darf nicht der „Trieb

[1]) Mein System und sein Werdegang. S. 28.

nach gewissenhafter intellektueller Rechenschaftsablage" zur Einsicht in die Sinnlosigkeit eines solchen Unternehmens zwingen?

Driesch sagt in Beziehung auf Kants Beweis der Unmöglichkeit einer spekulativen Metaphysik folgendes: „Kant denkt bekanntlich stets nur an eine angeblich aus synthethischen Urteilen a priori bestehende Metaphysik, deren Möglichkeit er mit Recht ablehnt. Warum er aber eine vermutungshafte Metaphysik ganz und gar ablehnt, ist nicht einzusehen".[1]) Wer aber die Vorrede zur ersten Ausgabe der „Kritik der reinen Vernunft" kennt, weiss genau den Grund, weshalb Kant eine vermutungshafte Metaphysik ganz und gar ablehnt. Dort heisst es nämlich: „Was nun die Gewissheit betrifft, so habe ich mir selbst das Urteil gesprochen, dass es in dieser Art von Betrachtungen auf keine Weise erlaubt sei, zu meinen und dass alles, was darin einer Hypothese nur ähnlich sieht, verbotene Ware sei, die auch nicht für den geringsten Preis feilstehen darf, sondern, sobald sie entdeckt wird, beschlagen werden muss. Denn das kündet eine jede Erkenntnis, die a priori gehalten werden will, und eine Bestimmung aller reinen Erkenntnisse a priori noch vielmehr, die das Richtmass, mithin selbst das Beispiel aller apodiktischen (philosophischen) Gewissheit sein soll".[2])

Der Charakter des Hypothetischen, den Driesch der Metaphysik gegeben hat, bezeugt zweifelsohne eine bestimmte Gewissenhaftigkeit, aber zur Gewissenhaftigkeit gehört zuerst Kritik: Prüfung des Vermögens der Erkenntnis. „Nun scheint es zwar natürlich, dass, sobald man den Boden der Erfahrung verlassen hat, man doch nicht mit Erkenntnissen, die man besitzt, ohne zu wissen woher, und auf den Kredit der Grundsätze, deren Ursprung man nicht kennt, sofort ein Gebäude errichten werde, ohne der Grundle-

---

1) Wirklichkeitslehre S. 29 Anmerk.
2) Kritik der reinen Vernunft. S. 10.

gung desselben durch sorgfältige Untersuchungen vorher versichert zu sein, dass man also vielmehr die Frage vorlängst werde aufgeworfen haben, wie denn der Verstand zu allen diesen Erkenntnissen kommen könne, und welchen Umfang, Gültigkeit und Wert sie haben mögen". —[3])

---

[3]) Kritik der reinen Vernunft. S. 55. (v. Vf. gesperrt.)

6. Wie ist Metaphysik möglich?

Wir haben im vorigen Kapitel zu zeigen versucht, wohin eine spekulative, d. h. auf rein theoretischer Grundlage aufbauende Metaphysik führen muss. Das Beispiel von Driesch hat gezeigt, dass Metaphysik, wenn sie nur rational betrieben wird, unmöglich ist — Unmöglich ist sie, weil sie ohne dogmatische Setzungen nicht auskommt. Diese aber widersprechen dem wahren Prinzip der Wissenschaftlichkeit, da sie als Glaubensmomente weder bewiesen sind noch überhaupt bewiesen werden können.

Diese theoretische Metaphysik ging von der Voraussetzung aus, dass es nur eine Methode in der Metaphysik, nur eine Quelle gebe, aus der die Metaphysik ihre Gewissheit schöpfen könne. Dieses Vorurteil, dass die Wirklichkeit nur rational erfasst werden kann, ist der Fehler des Intellektualismus und aller intellektualistisch befangenen philosophischen Theorien.

Der Rationalismus, als dessen Schöpfer Descartes gilt, herrscht auch nach Kant noch zu grossen Teil in der modernen Philosophie. Man hat auch die Lehre des Cartesius oft rein intellektualistisch interpretiert. Descartes beginnt sein Philosophieren bekanntlich mit einer intellektualistischen Selbstbesinnung der Vernunft und hat damit die rationalistische Epoche der modernen Philosophie eröffnet. Der Begriff „Denken" wurde zuerst von seinen Nachfolgern dem theoretischen Denken gleichgesetzt und damit der Rationalismus fest begründet. Die Verwechslung und Vermischung der Wirklichkeit überhaupt mit der denkenden Wirklichkeit, das ist die Gefahr des Rationalismus. „Gleichsetzung des Denkens mit der Wirklichkeit, Verwechslung des engeren Denkbegriffs mit dem weiteren: das ist Rationalismus".[1])

[1]) P. Häberlin: Das Geheimnis der Wirklichkeit. S. 95.

Dieser Rationalismus ist auch der Fehler der theoretischen Metaphysik. Es wurde stets in der rationalen Metaphysik vorausgesetzt und für eine Selbstverständlichkeit hingenommen, dass wenn von Vernunft, von Ratio, die Rede ist, damit nichts anderes als theoretische Vernunft, als spekulative Vernunft gemeint sein kann. Dieser Rationalismus, der in der Geschichte der neueren Philosophie herrschte, fand auch seinen Ausdruk in der Metaphysik. Und das ist der grundsätzliche Fehler aller falschen Metaphysik: „Sie will Metaphysik sein und also die wahre Wirklichkeit selbst erfassen, aber sie sucht diese Aufgabe denkend zu lösen, auf dem Wege gegenständlich — theoretischer Objektbetrachtung. So will sie erkennen, was wesenhaft unerkennbar ist. Sie will das Unerkennbare erkennen. Dieser Fehler in der Absicht muss sich dann, da die Absicht unausführbar ist in allen Lösungsversuchen als innere Unhaltbarkeit erweisen".[1])

Diese falsche Metaphysik ist nicht eine Einzelerscheinung in der Philosophie, sondern wir haben es vielmehr mit einer Abart des philosophischen Denkens zu tun, die in der gesamten Philosophiegeschichte aufzufinden ist. Hierher gehört auch die spekulative Metaphysik. „Es ist charakteristisch für alle spekulative Metaphysik, dass sie das Wirkliche, welches sie sucht, ernsthaft gegenständlich denkt, dass sie die Kategorien gegenständlicher Erkenntnis darauf anwendet. Sie betrachtet das Wirkliche von vorneherein als Ding, als Objekt, und rückt es damit in eine Linie mit dem, was wir erkennend von der Wirklichkeit sehen, wenn wir uns ihr als Subjekte gegenüber stellen...." Gerade auf diese Weise kann das Wirkliche nicht erfasst werden. „Als Erkennenwollen des Wesens (und Sinnes) der Realität ist also spekulative Metaphysik zwar Metaphysik (der Absicht nach), aber falsche (eben erkennenwollende); als Erkennenwollen des besondern Soseins der Realität aber ist sie, schon der Absicht nach, nicht Metaphysik, sondern eben gegenständliche,

[1]) P. Häberlin: Das Geheimnis der Wirklichkeit. S. 209.

empirische Wissenschaft. Im Ganzen also wäre sie als prinzipiell zweideutige Verquickung metaphysischer und empirischer Betrachtungsweise zu charakterisieren....“[1]) Die spekulative Metaphysik „ist gegenständliche Wissenschaft, wo sie sich mit dem Wie der Wirklichkeit beschäftigt“.

Der einerseits mechanistisch-naturwissenschaftlichen und andererseits psychologischen Betrachtungsweise, diesen Extremen der gegenständlichen Art der Begriffsbildung entsprechen dann verschidenartige Gestalten der gegenständlich — spekulativen Metaphysik, die sehr verschiedenartige Wirklichkeitsbilder konstruiert. Drieschs Philosophie ist angesichts dieser gegenständlichen Ausprägungen der falschen Philosophie als spekulativer „Biologismus“ zu bezeichnen, der dann die Mitte zwischen dem spekulativen Naturalismus (und Mechanismus oder Materialismus) und dem ebenfalls spekulativen Psychismus (oder „Spiritualismus“) bildet. Bei diesem vielseitigen Denker und Forscher kommen alle drei Formen der Spekulation zum Ausdruck. Driesch hat uns eine Philosophie gegeben, die ein „begründetes vollständiges wissenschaftliches Weltbild“ konstruiert und die einerseits auf dem physikalisch — mathematischen Denken mit dem Satze von der Erhaltung der Energie an der Spitze fusst und andererseits die „Hoffnung in Sachen einer wohtfundierten Metaphysik und Weltanschauung schliesslich auf den zur Wissenschaft erhobenen Okkultismus setzt“, der als solcher lieber Parapsychologie und Paraphysik genannt werden will, auf die mediumistischen Phänomene der Materialisation, der Telekinese, des Hellsehens und der Telepathie. Er meint: „Ein einziger ganz sicherer Fall der Betätigung eines Verstorbenen würde für die irdischen Menschen mehr bedeuten, als alles, was bisher die sogenannte Kultur, einschliesslich der Philosophie, für sie bedeutet hat“.[2])

Das Bild dieser Versöhnung der Physik mit der Metaphysik wird bei Driesch noch bunter durch das Hin-

[1]) Zu dieser Frage vgl. Paul Häberlin: Das Geheimnis der Wirklichkeit III. Physik und Metaphysik. 222-294.

[2]) Leisegang: Deutsche Philosophie des 20. Jahrhunderts. S. 28.

zukommen des „Biologismus“, des Gedankens von der „Universal-Entelechie“.

Diese Philosophie kann uns als Beispiel einer ausgesprochenen gegenständlichen Art des Denkens dienen, die zu einer „spekulativen“ Behandlung des wahrhaft Wirklichen führt.

Der Grund ihres Irrtums liegt in der intellektualistischen Befangenheit. Sie kann sich gar keine andere positive Gewissheit vorstellen als die, welche durch Erkenntnis erreicht wäre. „Das eben ist Intellektualismus, Identifikation der Gewissheit überhaupt mit der Erkenntnis, — oder Denkgewissheit“. (Häberlin).

Alle Versuche der Lösung der metaphysischen Frage bleiben aussichtslos, wenn man den Intellektualismus als die einzige Voraussetzung und die conditio sine qua non jedes Zuganges zur Wirklichkeit, zur wahren Wirklichkeit betrachtet. Wenn man sich darauf versteift, dass es nur einen, intellektuellen Weg zur Realität gibt, so ist man genötigt, Metaphysik auf spekulativem Wege zu treiben.

Wie ist nun aber eine solche, nicht vom Intellektualismus befangene, sondern von ihr befreite Metaphysik möglich? Schon in der Vorrede zur zweiten Ausgabe der „Kritik der reinen Vernunft“ finden wir Ansatzpunkte zu einer solchen Metaphysik. Nachdem Kant die spekulative Metaphysik der Dinge an sich restlos abgelehnt, und ihre Unmöglichkeit auf kritischem Wege gezeigt hat, sagt er folgendes: „Nun bleibt uns immer noch übrig, nachdem der spekulativen Vernunft alles Fortkommen in diesem Felde des Uebersinnlichen abgesprochen worden, zu versuchen, ob sich nicht in ihrer praktischen Erkenntnis Data finden, jenen transcendenten Vernunftbegriff des Unbedingten zu bestimmen, und auf solche Weise, dem Wunsche der Metaphysik gemäss, über die Grenze aller möglichen Erfahrung hinaus mit unserem, aber nur in praktischer Hinsicht möglichen Erkenntnisse a priori zu gelangen. Und bei einem solchen Verfahren hat uns die spekulative Vernunft zur solcher Erweiterung immer doch

wenigstens Platz verschafft, wenn sie ihn gleich leer lassen musste, und es bleibt uns also doch unbenommen, ja wir sind gar dazu durch sie aufgefordert, ihn durch praktischen Data derselben, wenn wir können, auszufüllen."[1])

Kant, das Vorbild des Kritikers, der mit seiner Kritik der spekulativen Metaphysik, die Metaphysik überhaupt abgeschafft haben soll, dieser „Antimetaphysiker" und „Agnostiker", der immer wieder als „Allzerstörer" und „Allzermalmer" charakterisiert wird, gibt schon in den ersten Seiten der „Kritik der reinen Vernunft", die als „Theorie der Erfahrung und der positiven Wissenschaften" bezeichnet worden war, Andeutungen für eine künftige Metaphysik, die er selbst suchte. Er wusste auch wo sie zu finden sei, nämlich in ihrer praktischen Absicht und auf dem Wege praktischer Erkenntnis. Diese sind die Hauptmomente der praktischen Metaphysik. Die Grundlegung dieser Metaphysik zu geben, war das Hauptziel der „Kritik der reinen Vernunft". Sie legt den Grund zu einer praktischen Philosophie als Metaphysik in praktischer Absicht und in praktischer Erkenntnis.

Wenn dies aber der Fall ist, warum wird denn diese praktische Metaphysik nicht weiter ausgebildet und warum beschäftigt sich der Hauptteil der „Kritik der reinen Vernunft" mit der Grundlegung der Naturwissenschaft und der Mathematik. Darauf ist folgendes zu antworten. Erstens, muss auch die „transcendentale Dialektik" zur Metaphysik gerechnet werden, und in der Tat enthält dieser grösste Teil des Werkes metaphysische Erörterungen. Zweitens gehört auch die „transcendentale Analytik" zur Metaphysik, auf jeden Fall zu ihrem vorbereitenden Teil. (Sie ist der nicht-metaphysische Teil des Werkes, der einer künftigen Metaphysik den Weg frei macht. Er will nicht die Möglichkeit der Metaphysik leugnen, sondern der echten Metaphysik vorbereiten helfen, dadurch, dass er ihr

---

[1]) Kritik der reinen Vernunft. S. 25 (v. Vf. gesperrt.)

wohl übersichtlich vorlegt, was sie selbst als Metaphysik ihrerseits zu verarbeiten hat). Denn bevor man von Metaphysik spricht muss man den Unterschied zwischen gegenständlich-theoretischer und praktischer Erkenntnis klar vor Augen halten. Diese Unterscheidung ist die notwendige Voraussetzung für eine echte Metaphysik und in ihr liegt gerade die Wegbereitung zur Lösung metaphysischer Probleme. Ist der Gegensatz zwischen gegenständlich-wissenschaftlicher und metaphysischer Erkenntnis nicht klar gesehen, so kann es keine echte kritische Metaphysik geben. Es gilt zunächst die Einschränkung der gegenständlichen Erkenntnis auf die Erfahrungswelt zu vollziehen, und von ihr die praktische Erkenntnis zu unterscheiden. Deshalb ist nun die erste und unentbehrliche Räumungsarbeit einer echten Metaphysik die Grenzen festzulegen, so dass keine Vermischungen entstehen und Wissenschaft und Philosophie sich nicht ins Gehege kommen. Diese propädeutische Arbeit der „Kritik der reinen Vernunft" wurde aber unberechtigter Weise als ihren einzigen Zweck gesehen. So kam es, dass man das Resultat des bedeutensten Werkes Kants nur in der Festlegung der Grenzen der menschlichen Vernunft erblickte. Diese einseitige Auffassung von Sinn und Bestimmung der „Kritik der reinen Vernunft" herrscht besonders in den Kreisen der Neu-Kantianer.

So löst die „Kritik der reinen Vernunft" für Kuno Fischer die Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis und die Metaphysik wird eine Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft.[1]) Cohen sieht das Wesentliche der kritischen Schrift in der Theorie der Erfahrung, welche eine Wissenschaft von den Grenzen der Vernunft ist.[2]) Nach Windelband hat Kant der kritischen Philosophie die Aufgabe gesetzt, den Begriff der Erkenntnis neu zu formulieren und dann zu untersuchen, inwie-

---

[2]) Geschichte der neueren Philosophie. IV. I.[5] S. S. 329, 333.
[1]) Kants Theorie der Erfahrung.

weit das menschliche Denken ihn zu realisieren vermag.[1]) Kant stellt für Vaihinger die allgemeine Frage nach dem Wesen der Erkenntnis, die sich ihm in zwei Fragen nach der Möglichkeit der Vernunft und nach der Möglichkeit der Erfahrung zerlegt.[2]) Cassirer glaubt, der wesentliche Inhalt der kantischen Lehren bestehe in der Gesetzlichkeit und der logischen Struktur der Erfahrung.[3]) Bruno Bauch bezeichnet in seinem grossen Kantwerk die kritische Philosophie als Wissenschaft von den Gründen und Grenzen der Erkenntnis.[4]) Für Kroner liegt das Wesentliche des Kritizismus darin, dass er nicht Seinserkennen, sondern Erkennen des Seinserkennens ist, als Erkenntniserkennen, Erkenntnistheorie, Erkenntnislogik.[5])

Alle diese verschiedenen Auffassungen vom Kritizismus und von der eigentlichen Bedeutung der „Kritik der reinen Vernunft" stehen auf dem Boden der theoretischen Philosophie, die sie selber vertreten. Man kann diese Auffassungen der kantischen Philosophie und der wahren Aufgabe der „Kritik der reinen Vernunft" zum Teil anerkennen, wenn sie nur nicht beschränkte Teilansichten wären. Denn die Ansicht, dass Kant die Erkenntnis nur auf die empirische Erfahrung beschränkt hat, zeigt bloss die eine Seite der „Kritik der reinen Vernunft". Nicht nur, sondern auch eine Theorie der Erfahrung, auch eine Festlegung der Grenzen der menschlichen Vernunft ist in der „Kritik der reinen Vernunft" zu finden. Aber das ist nicht die Hauptabsicht. Sie sind nur dazu da, die künftige Metaphysik vorzubereiten. Der Zweck ist die Grundlegung und Richtungsgebung für eine echte Metaphysik. Und deshalb trifft nach unserer Meinung viel mehr Max Wundt die Wahrheit, wenn er sagt, dass die Aufgabe der „Kritik der reinen Vernunft" in einer Begründung der

---

1) Geschichte der neueren Philosophie. II.[6] S. 552.
2) Komentar zu Kants K. r. V. I. S. 5.
3) Kants Leben und Lehre..
4) Immanuel Kant. S-104.
5) Von Kant bis Hegel. I. S. 57.
zitiert aus: M-Wundt: Kant als Metapysiker. S. 188. f.

Metaphysik als praktisch — dogmatische Wissenschaft besteht.[1]) Die gleiche Meinung spricht auch Heinz Heimsoeth aus:" Kant selbst forderte und plante den Neuaufbau der Metaphysik als „praktisch-dogmatische Metaphysik" (dogmatisch im Sinne des Lehraufbauens ohne tadelenden Beigeschmack) und er sah in der durch ihn selbst heraufgeführten Epoche dieser Neubegründung der Metaphysik auf dem Boden und unter dem Primat der praktischen Vernunft das historische Endstadium und die bleibende Gestalt dieser Wissenschaft, nach Erledigung ihrer bisherigen Irrgänge."[2]) Kant ist also nach dieser Auffassung ein Metaphysiker gewesen und seine Philosophie nimmt eine wichtige Stelle nicht nur in der Geschichte der Erkenntnistheorie ein, sondern auch in der Geschichte der positiven Metaphysik. Während aber für Heimsoeth der Metaphysiker Kant nicht der ganze Kant ist, betont Heidegger in Kant den Nur-Metaphysiker und die „Kritik der reinen Vernunft" ist für ihn eine Grundlegung der Metaphystk. Das Problem der Erkenntnis ist für ihn das Problem der Fundamentalontologie. „So soll sich die Idee der Fundamentalontologie in einer Auslegung der „Kritik der reinen Vernunft" als einer Grundlegung der Metaphysik bewähren und darstellen."[3])

Während die meisten Forschungen über das Problem der Metaphysik bei Kant, unter die nach Heidegger auch die oben genannten Untersuchungen M. Wundts, R. Kroners und auch Pichlers zu rechnen sind, von vorneherein an der Auffassung der „Kritik der reinen Vernunft" als Erkenntnistheorie festhalten, und freilich daneben auch die Metaphysik und die metaphysischen Motive herausstellen, sieht er das Wesen der „Kritik der reinen Vernunft" in ihrer Grundlegung der Metaphysik. „Grundlegung der Metaphysik im Ganzen" heisst aber für Heidegger „Enthüllung der inneren Möglichkeit der Ontologie".

[1]) Kant als Metaphysiker. S. S. 188 ff.
[2]) Die Metaphysik der Neuzeit.
[3]) Kant und das Problem der Metaphysik (Einleitung).

„Grundlegung der Metaphysik als Enthüllung des Wesens der Ontologie ist „Kritik der reinen Vernunft."[1]) Heidegger hat darin Recht, dass die Absicht der „Kritik der reinen Vernunft" grundsätzlich verkannt bleibt, wenn dieses Werk als Theorie der Erfahrung oder gar als Theorie der positiven Wissenschaft ausgelegt wird. Selbstverständlich hat die „Kritik der reinen Vernunft" mit psychologischer Erkenntnislehre nichts zu schaffen. Aber auch die Auffassuug von der „Kritik der reinen Vernunft" als Frage nach der inneren Möglichkeit der Ontologie, wenn unter Ontologie eine theoretische Vernunftwissenschaft verstanden wird, entspricht nicht ihrer eigentlichen Absicht. Die Frage „was sei der Mensch" ist bei Kant auf praktischem Boden und im Rahmen der p r a k t i s c h e n Vernunft, nicht durch theoretische Schau des Daseins zu lösen. Die „Kritik der reinen Vernunft" ist nur deshalb zum grössten Teil theoretische Besinnung über die Möglichkeit der Erkenntnis und der Erfahrung, weil das alles für die Festlegung der praktischen Metaphysik von grossem Nutzen ist. Kant selbst sagt: „Aber was ist denn das, wird man fragen, für ein Schatz, den wir der Nachkommenschaft mit einer solchen durch Kritik geläuterten, dadurch aber auch in einem beharrlichen Zustand gebrachte Metaphysik, zu hinterlassen gedenken? Man wird bei einer f l ü c h t i g e n Uebersicht dieses Werkes wahrzunehmen glauben, dass der Nutzen davon nur n e g a t i v sei, uns nämlich mit der spekulativen Vernunft niemals über die Erfahrungsgrenze hinaus zu wagen, und das ist auch in der Tat ihr erster Nutzen. Dieser aber wird alsbald p o s i t i v, wenn man innewird, dass die Grundsätze, mit denen sich die spekulative Vernunft über ihre Grenze hinauswagt, in der Tat nicht E r w e i t e r u n g, sondern wenn man sie näher betrachtet, V e r e n g u n g unseres Vernunftgebrauchs zum unausbleiblichen Erfolg haben, indem sie wirklich die Grenzen der Sinnlichkeit, zu der sie eigentlich gehören, über alle zu erweitern und so den r e i n e n (praktischen) Vernunftgebrauch

[1]) Kant und das Problem der Metaphysik. S. S. 12-17.

gar zu verdrängen drohen, daher ist eine Kritik, welche die erstere einschränkt, sofern zwar negativ, aber, indem sie dadurch zugleich ein Hindernis, welches den letzteren Gebrauch einschränkt, oder gar zu vernichten droht, aufhebt, in der Tat vom praktischen und sehr wichtigen Nutzen, sobald man überzeugt wird, dass es einen schlechterdings notwendigen praktischen Gebrauch der reinen Vernunft (den moralischen) gebe, in welchem sie sich unvermeidlich über die Grenze der Sinnlichkeit erweitert, dazu sie zwar von der spekulativen keiner Beihilfe bedarf, dennoch aber wider ihre Gegenwirkung gesichert sein muss, um nicht in Widerspruch mit sich selbst zu geraten".[1])

Die Kritik der spekulativen Vernunft und die Einschränkung der Erkenntnis auf die Erscheinungswelt ist nur insofern das Geschäft der „Kritik der reinen Vernunft" als sie die Basis für die einzig mögliche Metaphysik schafft.

„Ich kann also Gott, Freiheit und Unsterblichkeit zum Behuf des notwendigen praktischen Gebrauchs meiner Vernunft nicht einmal annehmen, wenn ich nicht der spekulativen Vernunft zugleich ihre Anmassung überschwänglicher Absichten benehme, weil sie sich, um zu diesem zu gelangen, solcher Grundsätze bedienen muss, die, indem sie in der Tat blos auf Gegenstände möglicher Erfahrung reichen, wenn sie gleichwohl auf das angewandt werden, was nicht ein Gegenstand der Erfahrung sein kann, wirklich dieses jederzeit in Erscheinung verwandeln, und so alle praktische Erweiterung der reinen Vernunft für unmöglich erklären. Ich musste also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen.".[2])

Das spekulative Wissen in der Metaphysik aufzuheben das war die Aufgabe der Lehre von den Grenzen

---

[1]) Kritik der reinen Vernunft. S. 28. f.

[2]) Kritik der reinen Vernunft. S. 32. (Der letzte Satz vom Vf. gesperrt)

der menschlichen Erkenntnis. Diese Aufhebung ist eine Etappe auf dem Wege zu einer echten Metaphysik, die letzten Endes im Glauben mündet. Dieser wichtigste Satz der „Kritik der reinen Vernunft" zeigt deutlich den Gedanken dieses „Grundbuches der Philosophie", dass das Wissen aufgehoben werden muss, um zum Glauben freien Weg zu bekommen.

Nachdem wir so die wahre Absicht der „Kritik der reinen Vernunft" erkannt haben, gehen wir zur eigentlichen Fragelösung nach der Möglichkeit der Metaphysik, die Kant ein für allemal gegeben hat, über.

Welche positive Erkenntnis ist in der Metaphysik möglich? Kant kennt nicht nur einen Erkenntnisbegriff. Wenn er in der transcendentalen Logik von Erkenntnis spricht, so umschreibt für ihn keineswegs gegenständliche Erkenntnis den ganzen Umfang des theoretischen Vernunftgebrauches, geschweige denn des Vernunftgebrauches überhaupt. Erkenntnis ist ihm viel mehr dasjenige Wissen, das durch die Anwendung der Kategorien auf Anschauung stattfindet; dieses Wissen soll in der Analytik begründet werden, von ihm ist daher hier allein die Rede. Diese Erkenntnis ist gegenständliche Erkenntnis. Sie ist für Kant eben nur soweit möglich, als die Verstandesbegriffe auf die Anschauung Anwendung finden, denn eben dadurch entsteht die objektive Realität der Erscheinungswelt, welche die Gegenstände unserer Erkenntnis enthält.

„Verstand und Sinnlichkeit können bei uns nur in Verbindung Gegenstände bestimmen. Wenn wir sie trennen,so haben wir Anschauungen ohne Begriffe, oder Begriffe ohne Anschauungen, in beiden Fällen aber Vorstellungen, die wir auf keinen bestimmten Gegenstand beziehen können".[1])

Dass Kant diesen theoretischen Begriff der Erkenntnis nicht mit Erkenntnis überhaupt indentifiziert, ist klar. Wenn er von der schlechten Metaphysik spricht, so meint

---

[1]) Kritik der reinen Vernunft. S. 353.

er diese, die den theoretischen Begriff der Erkenntnis für den einzigen Erkenntnisbegriff hinnahm und sie auf die Metaphysik anwenden wollte, was in der Philosophie von Hans Driesch der Fall ist. Was in der transcendentalen Analytik begründet werden soll, ist das Verfahren der exakten Naturwissenschaft, und was begrenzt werden soll, sind die Gegenstände, auf die sie ihr Verfahren zu richten vermag. Weil nun aber das Wesen der dogmatischen Philosophie gerade darin bestand, das Verfahren jener Wissenschaft auch auf dem Gebiete der Metaphysik nachzuahmen, wodurch sie auf Irrwege geraten ist, so ist Kant so sehr bemüht, seinen berechtigten Gebrauch innerhalb der Wissenschaft gegenüber seiner unberechtigten Erweiterung auf das Feld der Metaphysik hinaus abzugrenzen. Es ist aber Kant nie in den Sinn gekommen, den Gebrauch der Vernunft im metaphysischen Gebiete überhaupt zu verbieten, weil von ihr ein falscher Gebrauch gemacht wurde. Dieses Entdecken des falschen Gebrauchs der Erkenntnis auf dem Gebiete der spekulativen Metaphysik war das Prolegomenon zu einer jeden künftigen Metaphysik. Diese Vorbereitungsarbeit hat Kant schon in der Lehre von der Unterscheidung aller Gegenstände in Phaenomena und Noumena geleistet.

Im Hauptstücke: „Vom Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in Phaenomena und Noumena“ hat Kant für die Zwecke der Metaphysik ein doppeltes errichtet. Er hat einmal die exakte Wissenschaft und insbesondere Newtons Naturlehre, diesen wichtigsten Bestandteil seiner ursprünglichen Weltanschauung, in ihrem methodischen Verfahren aus den Bedingungen der Vernunft begründet und damit dargetan, dass diese Wissenschaft in der Tat von der Wirklichkeit gilt, zu der allein unsere Erkenntnis zu gelangen vermag. Er hat aber zugleich diese Welt der Erfahrung, auf welche sich die Wissenschaft richtet, begrentzt, und also dem Verfahren dieser Wissenschaft das Recht bestritten, sich auf dem Gebiete ausser halb dieser Grenze auszudehnen. Er hat also mit seiner Lehre von der Erfahrung als Erscheinung den Platz frei

gemacht für das Gebiet hinter der Erscheinung, für das Gebiet, worum es die Metaphysik zu tun hat.

Die Möglichkeit einer solchen Metaphysik begründet Kant dadurch, dass er den Unterschied der theoretischen, spekulativen und der praktischen Philosophie wieder eingeführt hat. „So gelangt Kant zu einer Entscheidung, die seine Stellung innerhalb der Entwicklung der metaphysischen Spekulation zum Teil bestimmt: die Abbürdung der metaphysischen Problemlast von dem theoretischen auf das praktische Gebiet.“[1])

„Nun ist alle synthetische Erkenntnis der reinen Vernunft in ihrem spekulativen Gebrauche, nach allen bisher geführten Beweisen, gänzlich unmöglich. Also gibt es gar keinen Kanon des spekulativen Gebrauchs desselben (denn dieser ist durch und durch dialektisch), sondern alle transcendentale Logik ist in dieser Absicht nichts als Disziplin. Folglich, wenn es überall einen richtigen Gebrauch der reinen Vernunft gibt, in welchem Falle es auch einen Kanon derselben geben muss, so wird dieser nicht den spekulativen, sondern den praktischen Vernunftgebrauch betreffen, den wir also untersuchen wollen.“[2])

Drei Hauptmomente der echten Metaphysik haben wir nun bei Kant gewonnen. Die echte, nicht spekulative Metaphysik ist praktisch; das soll heissen, das ihre Absicht praktisch, dass ihre Data praktisch und dass ihre Erkenntnis praktisch, dass ihr Gebrauch praktisch, dass sie überhaupt eine praktische Vernunftangelegenheit ist. „Der grösste und vielleicht einzige Nutzen aller Philosophie der reinen Vernunft ist also wohl nur negativ; da sie nämlich nicht, als Organon, zur Erweiterung, sondern, als Disziplin, zur Grenzbestimmung dient, und, anstatt Wahrheit zu entdecken, nur das stille Verdienst hat, Irrtümer zu verhüten. Indessen muss es doch irgendeinen Quell von positiven Erkenntnissen geben, welche ins Gebiet der reinen Vernunft gehören und die vielleicht nur durch Miss-

---

1) M. Wundt: Kant als Metaphysiker. S. S. 208 f.
2) Kritik der reinen Vernunf. S. 811 f.

verstand zu Irrtümern Anlass geben, in der Tat aber das Ziel der Beeiferung der Vernunft ausmachen. Denn welcher Ursache sollte sonst wohl die nicht zu dämpfende Begierde, durchaus über die Grenze der Erfahrnug hinaus irgendwo festen Fuss zu fassen, zuzschreiben sein? Sie ahnt Gegenstände, die ein grosses Interesse für sie bei sich führen. Sie tritt den Weg der blossen Spekulation an, um sich ihnen zu nähern; aber diese fliehen vor sie. Vermutlich wird auf dem einzigen Weg, der ihr noch übrig ist, nämlich dem des praktischen Gebrauchs, besseres Glück zu hoffen sein".[1])

Dieser praktische Gebrauch der reinen Vernunft, der nur auf dem Gebiet der Metaphysik anzuwenden ist, gibt der Metaphysik die Festigkeit und Standhaftigkeit gegenüber der Spekulation. Der praktische Gebrauch trennt sehr scharf die Gebiete des theoretischen und praktischen Denkens, und deshalb haben sie keinen gleichen Gegenstand. Die Ablehnung der spekulativen Metaphysik darf, meint Kant, niemanden schrecken, denn die gute Sache, das praktische Interesse bleibt immer bestehen und mit ihr die Metaphysik. „Lasst demnach euren Gegner nur Vernunft sagen und bekämpft ihn bloss mit Waffen der Vernunft. Uebrigens seid wegen der guten Sache (des praktischen Interesses) ausser Sorgen, denn die kommt im bloss spekulativen Streite niemals mit ins Spiel. Der Streit entdeckt alsdann nichts, als eine gewisse Antinomie der Vernunft, die, da sie auf ihrer Natur beruht, notwendig angehört und geprüft werden muss. Er kultiviert dieselbe durch Betrachtung ihres Gegenstandes auf zweien Seiten und berichtigt ihr Urteil dadurch, dass er solches einschränkt. Das, was hierbei strittig wird, ist nicht die Sache, sondern der Ton. Denn es bleibt auch noch genug übrig, um die vor der schärfsten Vernunft gerechtfertigte Sprache eines festen Glaubens zu sprechen, wenn ihr gleich die des Wissens habt aufgeben müsssen".[2])

---

[1]) Kritik der reinen Vernunft. S. 811 f.

[2]) Kritik der reinen Vernunft. S. 749.

Die praktische Absicht der kritischen Metaphysik gewinnt Kant durch die Besinnung auf das letzte Interesse, auf den letzten Zweck des reinen Gebrauchs unserer Vernunft. Die Bestrebung der Vernunft, über die Erfahrung hinauszugehen ist nicht bloss auf ihr spekulatives, sondern vielmehr einzig und allein auf ihr praktisches Interesse gegründet.

Die Aufgaben der reinen Vernunft, deren Auflösung ihren letzten Zweck ausmacht, sie mag diesen nun erreichen oder nicht, und in Ansehung dessen alle andern bloss den Wert des Mittels haben, diese höchsten Zwecke des Interesses der Menschheit, „die Endabsicht, worauf die Spekulation der Vernunft im transcendenten Gebrauche zuletzt hinausläuft, betrifft drei Gegenstände: die Freiheit des Willens, die Unsterblichkeit der Seele und das Dasein Gottes. Ihre Vereinigung finden die drei Begriffe, Freiheit, Unsterblichkeit, Gott im Dasein der intelligiblen Welt, welche die Kernfrage der Metaphysik ausmacht. Die theoretische Vernunft vermochte ihre Annahme als notwendige Voraussetzung für die Erkenntnis zu erweisen, ihre Realität selbst war aber damit noch nicht dargetan. Diese Realität der intelligiblen Welt ist dagegen für das praktische von hoher Wichtigkeit.

„Wenn demnach diese drei Kardinalsätze uns zum Wissen gar nicht nötig sind, und uns gleichwohl durch unsere Vernunft empfohlen werden: so wird ihre Wichtigkeit wohl eigentlich nur das Praktische angehen müssen". Diese praktische Wichtigkeit besteht in der Möglichkeit der Aufstellung praktischer Gesetze die von den pragmatischen scharf zu trennen sind und die moralische Gesetze genannt werden. „Dagegen würden reine praktische Gesetze, deren Zweck durch die Vernunft völlig a priori gegeben ist und die nicht empirisch bedingt, sondern schlechthin gebieten, Produkte der reinen Vernunft sein. Dergleichen aber sind die moralischen Gesetze, mithin gehören diese allein zum praktischen Gebrauche der reinen Vernunft und erlauben einen Kanon".

Die drei genannten Probleme der intelligiblen Welt,

die letzten Ziele der Vernunft überhaupt, zielen ihrerseits wieder auf die Frage: was zu tun sei? Sie bieten die Voraussetzungen, unter denen diese Frage allein beantwortet werden kann. Insofern ist „die letzte Absicht der weislich uns versorgenden Natur bei der Einrichtung unser Vernunft nur aufs Moralische gestellt".

Durch eine Besinnung auf das letzte Interesse der menschlichen Vernunft, der theoretischen, wie der praktischen, gewinnt Kant die Kardinalfragen der Philosophie überhaupt, die drei Hauptgebiete der Philosophie: die ontologische, die ethische, und die theologische Frage. Diese Fragenkomplexe ergeben drei Teile der Philosophie: die Ontologie, die Ethik und die Theologie. Dabei soll aber das Praktische als ein Leitfaden zur Beantwortung der theoretischen Fragen bilden.

„Alles Interesse meiner Vernunft (das spekulative sowohl, als das praktische) vereinigt sich in folgenden drei Fragen:

1) Was kann ich wissen?
2) Was soll ich tun?
3) Was darf ich hoffen?

Die erste Frage ist bloss spekulativ; die zweite Frage ist bloss praktisch. Die dritte Frage, nämlich: wenn ich nun tue, was ich soll, was darf ich aldann hoffen? ist praktisch und theoretisch zugleich, so, dass das Praktische nur als Leitfaden zur Beantwortung der theoretischen, und, wenn es hochgeht, spekulativen führt".[1])

Während die theoretische Erkenntnis aus dem empirischen Geschehen das Sein zu erschliessen sucht, so dies praktisch-theoretische Hoffen aus dem Sollen. Es liegt ihm der Schluss zugrunde, dass etwas sei, weil etwas geschehen soll. Von dem Sollen wird auf das Sein geschlossen, von dem Praktischen auf das Theoretische. Der Gegenstand der reinen Vernunft in diesem praktischen Gebrauche ist die moralische Welt, die als intellegible

[1]) Kritik der reinen Vernunft. S. 818 f.

Welt gedacht wird, insofern sie von allen Zwecken und Hindernissen des Sinnlichen befreit ist,

Die Metaphysik als praktische Disziplin, die Endabsicht aller philosophischen Fragen, die auf das letzte Interesse aller menschlichen Vernunft geht, deren Erkenntnis eine praktische und deren Gebrauch der Vernunft ein praktischer ist, das ist nun die echte, würdige, kritische, richtige Metaphysik nach Kant.

Wie steht das nun mit der Gewissheit, die uns eine solche Metaphysik bieten kann? Wenn das ganze Vorgehen dieser Metaphysik ein ganz anderes ist, wenn auch der Gegenstund dieser Metaphysik, die moralische Welt, dem Gegenstande der theoretischen Philosophie, der Welt der Erfahruug entgegengesetzt ist, so ist auch die Gewissheit dieser auf praktische Vernunft gegründeten Metaphysik selbstverständlich von anderer Art als die theoretische Gewissheit auf dem Gebiet der Erkenntnis. Sie ist kein Wissen, aber auch kein blosses Meinen, vielmehr ist sie ein Glauben, und für Kant ein moralischer Glaube. In diesem Begriff des Glaubens als praktischer Gewissheit findet die neue Begründung der Metaphysik bei Kant ihren Abschluss.

Auf diese Weise gewinnt Kant den Weltbegriff der Philosophie. „Bis dahin ist aber der Begriff von Philosophie nur ein Schulbegriff, nämlich von einem System der Erkenntnis, die nur als Wissenschaft gesucht wird, ohne etwas mehr als die systematische Einheit dieses Wissens, mithin die logische Vollkommenheit der Erkenntnis zum Zwecke zu haben. Es gibt aber noch einen Weltbegriff (conceptus cosmicus), der dieser Benennung jederzeit zugrunde gelegen hat, vornehmlich, wenn man ihn gleichsam personifizierte und in dem Ideal des Philosophen sich als ein Urbild vorstellte. In dieser Absicht ist Philosophie die Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntnis auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft (teleologia rationis humanae), und der Phi-

losoph ist nicht ein Vernunftkünstler, sondern der Gesetzgeber der menschlichen Vernunft".[1])

---

1) Kritik der reinen Vernunft. S. 845. (Letzter Satz v. Vf. gespert.)

Literaturverzeichnis.

E. v. Aster: Von der Wiedererweckung der kantischen Philosophie, bis zu Gegenwart in Falckenberg: Geschichte der neueren Philosophie, 9 Aufl. 1927. 628 — 708.

B. Bauch: Immanuel Kant. Slg. Göschen.

A. Bojinoff: Ist eine Metaphysik vom Typus des Ansich möglich? Diss. Leipzig 1927.

E. Cassirer: Kants Leben und Lehre. 1918.

Jonas Cohn: Die gegenwärtige Lage der Philosophie Kant-Studien. Monatshefte I, 1925 S. S. 10-14.

H. Driesch: Das Problem der Freiheit. 1920.

„ Der Mensch und die Welt. 1928.

„ Die sittliche Tat. 1927.

„ Festschrift zum 60. Geburtstag. 1928.

„ Geschichte des Vitalismus. 1922.

„ Mein System und sein Werdegang. 1922.

„ Metaphysik. 1924.

„ Metaphysik der Natur. 1926.

„ Ordnungslehre. 2 Aufl. 1922.

„ Wirklichkeitslehre. 2. Aufl. 1922.

„ Wissen und Denken. 2. Aufl. 1922.

A. Drews: Die deutsche Philosophie der Gegenwart und die Philosophie des Auslandes. Slg. Goeschen. 1922.

Kuno Fischer: Immanuel Kant und seine Lehre. 2 Bände 1882.

M. Frischheisen Köhler: Die Philosophie der Gegenwart in: Dessoir, Lehrb. der Philosophie. 1922.

H. Gauss: Über die Problematik der neueren Philosophie. Diss. Basel. 1926/28.

A. Goedeckemeyer: Kants Weltanschauung in ihren Grundzügen. 1921.

J. Goldstein: Wandlungen in der Philosophie der Gegenwart. 1911.

P. Häberlin: Algemeine Aesthetik. 1929.
„ Das Geheimnis der Wirklichkeit. 1927.
„ Das Gute. 1926.
„ Der Gegenstand der Psychologie. 1921.
E. v. Hartmann: Geschichte der Metaphysik. 2 Bände 1897-1900.
M. Heidegger: Sein und Zeit. 1928.
„ Kant und das Problem der Metaphysik. 1929
H. Heimsoeth: Metaphysik der Neuzeit. 1929.
K. Joel: Die philosophische Krisis der Gegenwart. 1919.
„ Die lebendige Philosophie, Frankfurter Zeitung. 1924 776.
„ Gefahren modernen Denkens. Logos Band 1. 1910-1911.
„ Kant als Vollender des Humanismus.
Kant Gesellschaft. Generalversammlung 1926. Kant-Studien Band 30 626-639.
D. H. Kerler: Die auferstandene Metaphysik. 1925.
R. Kroner: Von Kant bis Hegel, 2 Bände 1922-24.
A. Liebert: Die geistige Krisis der Gegenwart.
„ Der Geltungswert der Metaphysik.
Leisegang: Deutsche Philosophie des XX. Jahrh. 1928.
P. Menzer: Metaphysik, Jahrbücher d. Philosophie 3. Jahrg. 1927.
A. Messer: Die Philosophie der Gegenwart. 1922.
W. Moog. Deutsche Philosophie des XX. Jahrh 1922.
R. Müller-Freienfels: Die deutsche Philosophie des XX. Jhrh. in ihren Hauptströmungen. 1923.
K. Oesterreich: Kant und die Metaphysik. 1925.
„ Die philosophischen Strömungen der Gegenwart, in: Kultur der Gegenwart. 1922,
F. Paulsen: Kant (Frommans Klassiker der Philosohpie) 1904.
„ Kants Verhältnis zur Metaphysik.
M. Wundt: Kant als Metaphysiker. 1924.
W. Wundt: Metaphysik, in: Kultur der Gegenwart. 1907.
P. Wust: Die Auferstehung der Metaphysik. 1920.

H. Vaihinger: Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. 2 Bände, 1881-1892,

„ Kant-ein Metaphysiker? Siegwart Festschrift.

W. Windelband: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 1924.

Ueberweg-Oesterreich: Die deutsche Philosophie des XIX. Jahrh. und der Gegenwart. 1928.

Curriculum vitae.

Am 14 April 1901 wurde ich, Berelis Zilberis aus Vilkaviškis (Litauen), als Sohn des Perecas Zilberis und seiner Ehefrau Gisia, geb. Berkmann, daselbst geboren.

Ich besuchte die Gymnasien in Borissow und Minsk und trat im Jahre 1919 in das hebräische Real-Gymnasium meiner Vaterstadt über, wo ich im Frühling 1922 die Maturitätsprüfung bestand.

Im selben Jahre immatrikulierte ich mich in Kaunas an der medizinischen Fakultät. Im folgenden Jahre begab ich mich nach Königsberg, wo ich bis zum Sommersemester 1925 die philosophische Fakultät besuchte und studierte zuerst Chemie dann Philosophie. Seitdann trat ich in die philologisch-historische Abteilung der philosophischen Fakultät der Universität Basel über, wo ich am 14 Dezember 1929 die mündliche Doktorprüfung in den Fächeren: Philosophie, Psychologie und allgemeine Geschichte bestand.

Bei folgenden Professoren und Dozenten habe ich Vorlesungen besucht: bei den Herrn Bächtold, Caspar, Dürr, Goedeckemeyr, Gschwind, Häberlin, Heimsoeth, Joel, Kaufmann, Kawalewski, Krauske, Leuze, Meerwein, Ranke, Ruck, Sauer, Thommen, Unger und Viëtor.

An Übungen und Seminarien nahm ich Teil unter den Herrn: Barth, Bächtold, Dürr, Häberlin, Heimsoeth, Joel, Kaufmann, Thommen. Die vorliegende Arbeit ist unter der Leitung von Herrn Prof. Häberlin entstanden, dem ich, sowie Herrn Prof. Joel, für das freundliche Interesse, das sie mir während meines Studiums in Basel entgegengebracht haben, zu grossem Dank verpflichtet bin.